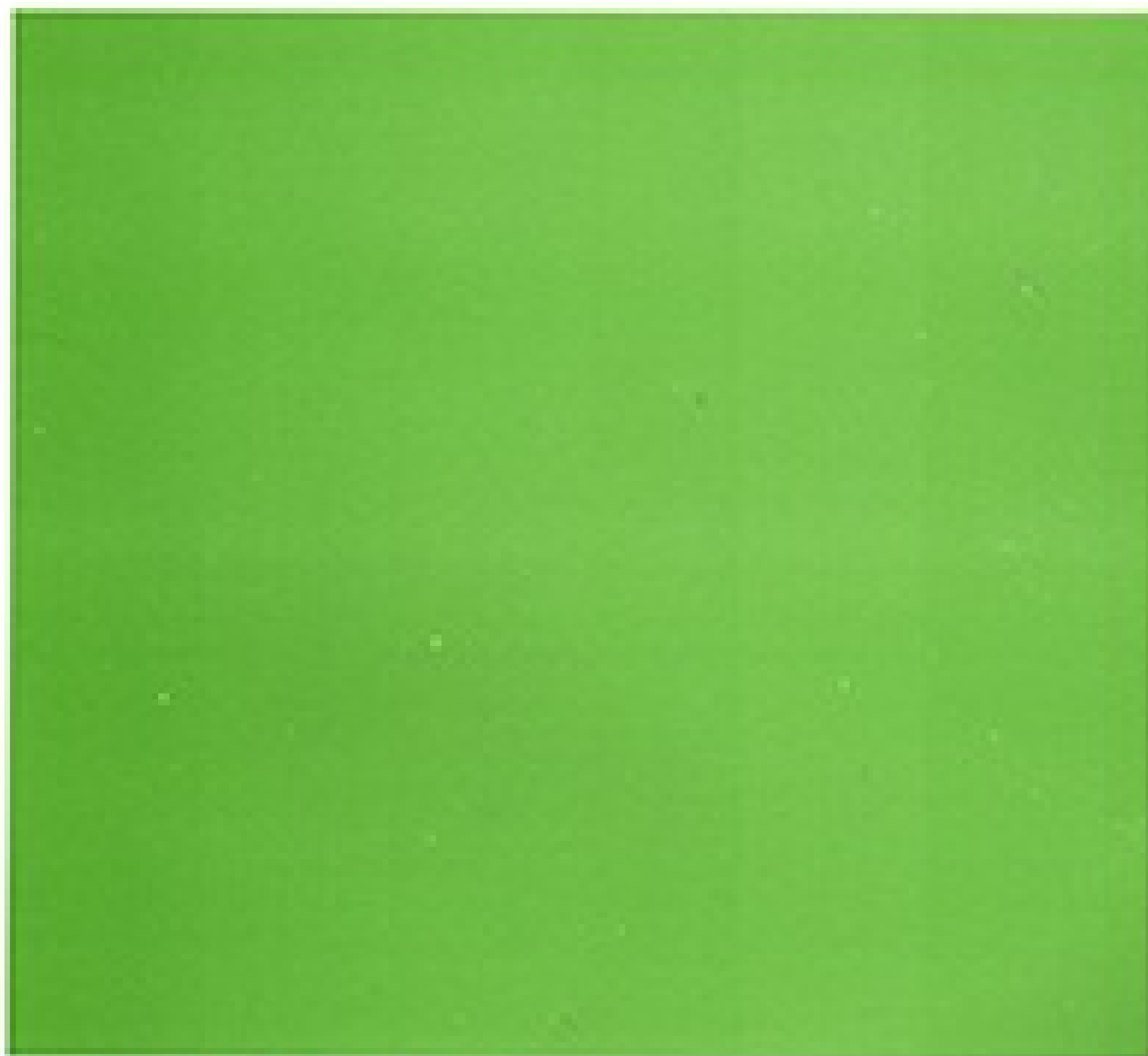


مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

آموزه‌های سیاسی قرآن

ابوالحسن حسنی



بسم الله الرحمن الرحیم

آموزه های سیاسی قرآن

نویسنده:

ابوالحسن حسنی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آموزه های سیاسی قرآن

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور : آموزه های سیاسی قرآن /ابوالحسن حسني؛ تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

مشخصات نشر : قم: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما: دفتر عقل، ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری : ۱۷۶ص.

فروست : مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما؛ ۱۲۷۲

وضعیت فهرست نویسی : در انتظار فهرستنویسی (اطلاعات ثبت)

شماره کتابشناسی ملی : ۱۲۵۱۳۲۴

شابک: ۸-۸۲-۷۸۰۸-۹۶۴\۸-۸۲-۷۸۰۸-۹۶۴ :ISBN

ص: ۱

اشاره

دیباچه

یکی از پرسش های مهم در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر، توجه اسلام به مسائل حیات سیاسی انسان است. به ویژه این پرسش درباره قرآن کریم ــ منبع اصلی معرفت دینی ــ مطرح بوده است که آیا به مسایل حیات سیاسی انسان تدوین کرد یا خیر؟

ریشه یابی تاریخی چنین پرسش هایی آشکار می کند که خاستگاه آنها اندیشه سیاسی غرب بوده است. اندیشمندان و متولیان امور سیاسی غرب به دلیل جامع و کامل نبودن معارف دینی مسیحیت و نیز به دلیل فساد متولیان دین، از چند قرن پیش به این سو، به جداسازی سیاست از دین پرداخته اند. با سلطه سیاسی نظامی غرب بر جهان اسلام، تلاش بسیاری شد که مسایل و مشکلات نظری و عملی غربیان در زمینه دین، به جامعه مسلمانان نیز گسترش یابد. با این حال، غنای محتوایی دین اسلام، مانع اصلی در به ثمر رسیدن این توطئه بود. قرآن، کتاب جامع و کامل انسان سازی است که معارف آن تنها به امور فردی و باطنی انسان ها محدود نمی شود. هدف از فرو فرستادن قرآن، هدایت فرد فرد انسان ها و تهذیب نفوس است. با این حال، هدایت سیاسی ــ اجتماعی مردم به

دست والیان الهی امکان پذیر می شود. البته مردم نیز نقش محوری در برپایی عدل و قسط را بر عهده دارند. اگر زمام امور و سررشته تصمیم های سیاسی و اجتماعی در دست دیگران باشد و آموزه های قرآن کریم، ملاک تصمیم گیری در این ساحت از حیات بشری نباشد، این آموزه ها به تدریج فراموش می شود و بشر به ورطه کفر و جاهلیت خواهد افتاد.

با ژرف نگری در معارف قرآن، آموزه هایی اساسی را در حوزه های فلسفه سیاسی، علم سیاست و فقه سیاسی می توان یافت. ازاین رو، پژوهش گر ارجمند، جناب آقای ابوالحسن حسنی کوشیده است تا از دریای معارف قرآنی، گوهرهای درخشان آموزه های سیاسی را در اختیار برنامه ریزان و برنامه سازان ارجمند قرار دهند. با سپاس از ایشان، امید داریم کشف کند که این پژوهش در نگاه اصحاب رسانه مقبول افتد.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پیش گفتار

قرآن، کتاب حق تعالی است که با توجه به نیاز ذاتی انسان مملوک، درمانده، عبد و سراپا نیاز، از مبدأ مالکیت، قهاریت، مولویت، ربوبیت، حکمت و رحمت بی حدّ خود بر بنده اش نازل کرده است. خداوند در قرآن، اصول حیات دینی را در همه پهنه زمین و در همه درازای زمان، به انسان عرضه کرده و در تبیین این نوع از حیات، نکته ای که موجب نقص و نقض باشد باقی نگذاشته است. این نحوه از حیات دینی، همه ویژگی های یک زندگی کامل و منطبق بر فطرت انسانی را داراست.

برای اینکه قرآن کریم از هر گونه ریب و ناراستی به دور بماند؛ حق تعالی هم معنا و هم الفاظ آن را خود معیّن کرده است و

برای اینکه انسان ها بتوانند از آن بهره ببرند و با نور آن، حق را از باطل و ناراستی را از راستی جدا کنند؛ فهم قرآن را برای همه انسان ها ممکن گردانده است. با این حال، فهم قرآن، آسان نیست. قرآن از جهت معنا سنگین است و فهم آن به مقدمات معرفتی و شخصیتی کافی نیاز دارد.

ص: ۳

سیاست، بخش مهمی از حیات بشری به شمار می آید. اهمیت پردازش و طراحی نظام معرفت سیاسی در کارآمدی آن، در معنادهی به رفتارهای سیاسی، تعریف مشروعیت برای ساختار، کارگزاران و رفتارهای سیاسی و تنظیم حیات سیاسی روشن می شود. نظام معرفت سیاسی، مجموعه ای از نظریه های سیاسی است که با تعریف جامعه سیاسی مطلوب و حیات سیاسی مطلوب و برای شناسایی و تحلیل وضعیت سیاسی موجود، چارچوب نظری مناسبی عرضه می کند. بر اساس چنین نظامی، مسیر تحول و رشد وضع موجود سیاسی به وضع مطلوب سیاسی و شیوه حرکت در این مسیر طراحی می شود.

بنابراین، نظام معرفت سیاسی، معرِّف مؤلفه های هویتی حیات سیاسی انسانی و راهبرد معرفتی نظام مند کردن عمل سیاسی خواهد بود. این نکته مبنای اهمیت پردازش و طراحی نظام معرفت سیاسی بر اساس قرآن کریم است؛ زیرا قرآن، کتاب زندگی برای انسان است و منبع معرفتی کامل برای شناخت معنای حیات انسانی، تعریف مشروعیت برای همه ارکان حیات انسانی و تنظیم حیات انسانی در جهت رشد و کمال است.

پردازش و طراحی نظام معرفت سیاسی بر اساس قرآن کریم، به کار تخصصی و تفصیلی نیاز دارد. در این پژوهش تلاش شده است با بررسی اجمالی برخی آموزه های سیاسی قرآن کریم، تصویری اجمالی از چنین نظامی ترسیم شود. در انتخاب این آموزه ها دو نکته بیشتر مورد نظر بود:

۱. اهمیت آموزه در تعریف هویت سیاسی انسان مسلمان؛

۲. اهمیت آموزه در مسائل سیاسی جهان و ایران در عصر حاضر.

با این حال، به دلیل گستردگی موضوع، تقریبا هیچ یک از این آموزه ها به قدر لازم و کافی تشریح نشده و برخی آموزه های بسیار مهم، مانند جهاد نیز حتی معرفی نگشته اند.

امید است این تحفه ناچیز، اهل قرآن را خوش آید و آنان را به تأمل کافی و وافی در نظام معرفت سیاسی قرآن کریم تشویق کند و در ارشاد و اصلاح سیاست در رسانه ملی مفید باشد. در پایان، از تلاش های جناب دکتر نجف لک زایی که با مطالعه این اثر، نویسنده را از راهنمایی های ارزشمند خود بهره مند ساخت، سپاس گزارم.

ص: ۵

فصل اول: کلیات

مفهوم شناسی

واژه «سیاست»، واژه ای عربی از ریشه «ساسَ،یَسُوسُ» است. در لسان العرب، ذیل ماده «سُوس» آمده است:

«ساسَ، سِیّسَ عَلَیْهِ»؛ یعنی فرمان داد و بر او فرمان رانده شد و در حدیث آمده است: «بنی اسرائیل را پیامبرانشان سیاست می کردند؛ یعنی امورشان را سرپرستی می کردند، چنان که امیران و فرمانداران، با رعیت انجام می دهند و سیاست، پرداختن به چیزی بر طبق مصالح آن است.(۱)

مفهوم اصطلاحی سیاست، با عبارت های گوناگونی مانند «مبارزه برای قدرت»، «حکومت کردن بر انسان ها» و «توزیع آمرانه ارزش ها» تعریف شده است. یکی از تعریف های پدیدارشناسانه درباره سیاست چنین است:

سیاست، رهبری صلح آمیز یا غیر صلح آمیز روابط میان افراد، گروه ها و احزاب (نیروهای اجتماعی) و کارهای حکومتی در داخل یک کشور و روابط میان یک دولت با دولت های دیگر در عرصه جهانی است.(۲)

۱- ابن منظور، لسان العرب، دارصادر، ۱۴۱۴ه . ق، چ ۳، ج ۶ ، ص ۱۰۷.

۲- عبدالرحمان عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، چ ۵، ص ۳۰.

در مباحث آینـده، با محور قرار دادن مفهوم «عزت» در مفهوم «سـیاست»، این تعریف را کنار خواهیم نهاد، ولی اکنون با فرض درستی این تعریف، آموزه های سیاسـی را این گونه به اجمال و تقریب تعریف می کنیم: «آموزه های سیاسـی، اصول و قواعد حاکم بر روابط سیاسی میان نیروهای اجتماعی، در داخل یک کشور و روابط میان دولت ها در عرصه بین المللی هستند».

موضوع نوشـتار حاضـر عبارت است از اسـتخراج آموزه های سیاسـی موجود در قرآن کریم و تنظیم آنها به گونه ای که هسـته اصلی نظام سیاسی اسلام را نشان دهد.

ضرورت پژوهش

اشاره

از جنبه های گوناگون می توان ضرورت پرداختن به این موضوع را بررسی کرد. برخی از این جنبه ها عبارتند از:

۱. جنبه دینی

«دین»، بیان شـیوه ای از زنـدگی است که حق تعالی بر بنـدگانش عرضه کرده و از بندگان خواسـته است بر آن اساس زندگی کننـد. در حقیقت، از بنده جز بندگی مولا شایسـته نیست و بندگی نیز جز تسـلیم شدن محض در برابر مولا نیست. سـیاست نیز بخش ضـروری از زنـدگی انسان است و وی، در مقام بنـدگی، در این بخش از زنـدگی نیز بایـد تسـلیم محض مولایش باشد. بررسی آموزه های سیاسی قرآن کریم، مقدمه ضروری تحقق این امر است.

۲. جنبه معرفتی

یکی از مسائل بسـیار مهمی که در سال های اخیر در ایران و جهان اسـلام به موضوعی جنجالی در مباحث معرفتی تبدیل شده، مسئله دینی سازی علوم

است. نظریه های مطرح شده درباره علم دینی، هنوز مشکلات بسیاری دارند و علم دینی بالضروره، علمی مستنبط از نقل نیست که البته چنین امری امکان پذیر هم نخواهد بود. با این حال، نمی توان انکار کرد که نقل، اعم از قرآن کریم و سنت شریف، در تدوین علوم دینی نقشی اساسی دارند. این امر به ویژه در علوم اعتباری آشکارتر می شود؛ زیرا در این علوم، ابزار معرفتی عقل و حس کمتر به کار می آید و در مقابل، فعل و سخن اعتبارکننده اهمیت اساسی پیدا می کند. از آنجا که اعتبار و جعل مقولات اساسی سیاست، به دست حق تعالی است (چنان که در بررسی فلسفه سیاسی در قرآن به اثبات خواهد رسید)، قرآن کریم به عنوان سخن حق تعالی، منبع معرفتی اصلی برای سیاست دینی به شمار خواهد آمد.

۳. جنبه حقوقی

بنا بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نظام سیاسی ایران، اسلامی است و اصول و قواعد روابط سیاسی باید با آموزه های اسلامی هماهنگ باشد. در مقدمه و اصول گوناگون قانون اساسی، به این امر توجه و تأکید شده است. برای مثال، در اصل اول قانون اساسی آمده است: «حکومت ایران، جمهوری اسلامی است که ملت ایران بر اساس اعتقاد دیرینه اش به حکومت حق و عدل قرآن...، به آن رأی مثبت داد.» اصل دوم قانون اساسی نیز جمهوری اسلامی را نظامی بر پایه بنیادی ترین اصول اعتقادی اسلام معرفی کرده است و در اصل سوم، در ضمن اشاره به وظایف دولت، آمده است:

...

۱۵. توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم.

۱۶. تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی دریغ از مستضعفان جهان.

اجرای این قوانین، مستلزم تدوین تفصیلی دانش سیاسی اسلامی است و مطالعه آموزه های سیاسی قرآن، مقدمه این طرح تفصیلی است.

۴. جنبه سیاسی

پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی، ایران، امّ القرای جهان اسلام شناخته شد و مسلمانان به این نظام چشم دوختند تا با الگو گرفتن از آن، به اصلاحات اسلامی در کشورهای خود بپردازند. نظام سیاسی ایران، مدعی اسلامیت است و علت گرایش مسلمانان جهان برای الگوگرفتن از این نظام، در همین نکته نهفته است. ازاین رو، بررسی نظام سیاسی قرآن، ضروری به نظر می رسد. پس نظام سیاسی ایران، باید خود را با اصول آن هماهنگ سازد تا در ادعا و نیز الگودهی اش به مسلمانان جهان صادق باشد.

پرسش های اصلی و فرعی پژوهش

همان گونه که گفته شد، هدف این نوشتار، استخراج آموزه های سیاسی موجود در قرآن کریم و تنظیم آنها است، به گونه ای که هسته اصلی نظام سیاسی اسلام را نشان دهد. بر این اساس، پرسش اصلی ما این است که هسته اصلی دانش سیاسی اسلامی به صورت نظام مند چیست؟ این پرسش، پرسش های فرعی بسیاری را در پی دارد. برخی از این پرسش ها عبارتند از:

۱. مفاهیم اساسی این دانش کدامند؟

۲. معیار معقولیت این دانش چیست؟

۳. آیا رفتار سیاسی بر پایه مقتضای این دانش، معقول است؟

۴. منابع معرفتی این دانش کدامند؟

۵. مفاهیم اساسی سیاسی، مانند دولت، حکومت، مردم و جامعه آرمانی، در این دانش چگونه تعریف و تبیین می شوند؟

۶. جامعه سیاسی اسلامی با چه شاخص هایی شناخته می شود؟

۷. چه عواملی در توسعه و تحدید قدرت سیاسی ـ چه الهی و چه طاغوت ـ مؤثر است؟

۸ . سازوکار روابط سیاسی نهادها و گروه های اجتماعی و سیاسی با یکدیگر چگونه است؟

۹. در روابط سیاسی چه اصول و قواعدی و چگونه باید رعایت شود؟

۱۰. برنامه های سیاسی اسلام چیست و این برنامه ها چگونه باید اجرا شود؟

۱۱. جهت گیری کلی و نهایی نظام سیاسی قرآن چیست؟

۱۲. نظام سیاسی اسلام چه ویژگی هایی دارد؟

هدف پژوهش

اهداف این پژوهش عبارتند از:

الف) اثبات وجود آموزه های سیاسی قرآن در برابر سکولارهایی که وجود این آموزه ها را منکرند؛

ب) تدوین هسته اصلی نظام سیاسی اسلامی به عنوان مقدمه طراحی نظام کامل و تفصیلی سیاسی ـ اسلامی.

فصل دوم: فلسفه سیاست در قرآن کریم

اشاره

موضوع بحث در بررسی یک نظام معرفتی سیاسی، جامعه سیاسی است. منظور از جامعه سیاسی، همان جامعه انسانی است، به این اعتبار که این جامعه، با اراده و آگاهی افرادش، به مقولات اساسی سیاست؛ یعنی عزت، قدرت، عدالت و حق معطوف است.

فلسفه سیاست به عنوان بخشی از نظام معرفت سیاسی، در پاسخ به پرسش های زیر شکل گرفته است:

۱. مفاهیم و مقولات پایه سیاسی که هویت سیاسی جامعه انسانی به آنها وابسته است، کدامند؟

۲. چرا باید در جامعه سیاسی زندگی کرد؟ به عبارت دیگر، چرا باید در جامعه انسانی، حکومت تشکیل داد؟ (دلیل وجودی حکومت)

۳. چرا باید سلطه این حکومت را پذیرفت و آن یکی را رد کرد؟ (مشروعیت حکومت)

۴. حکومت مطلوب چه ساختاری دارد؟

۵. آیا یک جامعه سیاسی آرمانی محقق خواهد شد؟ (مسئله آرمان شهر)(۱)

در این نوشتار، به اختصار، به سه پرسش اول، دوم و پنجم می پردازیم.(۲)

۱- نک: محمدجواد لاریجانی، رساله ای در موضوع و روش فلسفه سیاسی، تهران، سروش، ۱۳۸۰، چ ۱، ص ۱۶. این پنج پرسش را با چهار پرسش دکتر محمدجواد لاریجانی مقایسه کنید.

۲- در اثری دیگر، به تفصیل به پرسش سوم مسئله مشروعیت حکومت و به اجمال به پرسش چهارم پرداخته شده و ثابت شده مشروعیت حکومت، مشروعیت دینی است و مردم سالاری دینی، بهترین ساختار برای حکومت به شمار می رود. نک: ابوالحسن حسنی، ولایت در اندیشه سیاسی اسلام، قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۴، چ ۱، صص ۲۹ _ ۳۱ و ۸۷ _ ۱۱۴.

۱. قدرت سیاسی

الف) معنا و کارکرد مفهوم قدرت

مفهـوم لغـوی «قـدرت» را بـا «توان»، «توانـایی» و «توان منـدی» می توان مـترادف دانست. این مفهوم از نظر کارکردشناسـی، به معـانی گونـاگونی اشـاره دارد. در یکی از کارکردهـای این مفهوم ـــ با همین واژه ـــ به یکی از کمال های وجودی اشاره می شود. متکلمان و فلاسـفه اسـلامی در بحث از قدرت و بررسی آن به عنوان یکی از صفت های خداوند متعال، مفهوم قدرت را به این معنا به کار می برند. یکی از بهترین تعریف ها از قدرت در این کاربرد، چنین است:

قدرت، مبدأییت برای فعل است همراه با علم به اینکه آن خیر، برای فعل است. علمی که با مختار بودن فاعل و شوق او به فعل و اراده فعل ملازم باشد.(۱)

به بیان دیگر، «حقیقت قـدرت عبارت است از مبدأییت برای فعل ملازم با علم و اختیار.»(۲) البته تعریف های بسیاری برای این معنای قدرت بیان شده است که بیشتر آنها بی اشکال نیستند.(۳)

۱- سید محمد حسین طباطبایی، نهایه الحکمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۰ه . ق، چ ۱۵، ص ۳۶۱.

۲- محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهایه الحکمه، قم، در راه حق، چ ۱، ۱۴۰۵ه . ق، ص ۴۵۱.

۳- نک: شـرح المصـطلحات الکلامیه، قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۱۵ه . ق، چ ۱، ذیل واژه «قدرت»؛ شـرح المصـطلحات الفلسفیه، قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۱۴ه . ق، چ ۱، ذیل واژه«قدرت».

مفهوم قـدرت، به معـانی دیگری نیز اشـاره دارد، از جمله به معنـای نوعی اعتبار اجتماعی است که در علوم سیاسـی، از مفاهیم کلیدی به شمار می آید. درباره این معنای قدرت، تعریف های بسیاری بیان شده است، از جمله گفته اند:

قـدرت، امکـان خـاص یـک عامـل (فرد یا گروه)، به خاطر داشـتن موقعیتی در روابط اجتماعی است که بتوانـد گذشـته از پایه اتکای این امکان خاص، اراده خود را با وجود مقاومت به کار بندد.(۱)

قدرت، به طور ساده، توانایی کنترل دیگران است، به طوری که عملی راکه از آنها خواسته شده است، انجام دهند.(۲)

قدرت، توانایی تحصیل اراده مان است بر دیگران، به اتکای ضمانت اجرای مؤثر در صورت عدم قبول.(۳)

منظور از داشتن قدرت، توانایی تمرکز، تنظیم یا هدایت رفتار اشخاص یاکارها است.(۴)

قدرت سیاسـی ـ اجتماعی عبارت است از توانایی فرد یا افراد در تجهیز وبه دست آوردن برآیند منابع موجود به وسـیله روشی مناسب، به منظور هدایت و جهت دادن به رفتار جمعی و دسته ای از انسان ها.(۵)

۱- بنیادهای علم سیاست، ص ۸۹، به نقل از: مارکس وبر.

۲- همان، به نقل از: گرین.

۳- همان، به نقل از: شوارزنبرگر.

۴- همان، به نقل از: مک آیور.

۵- سید عباس نبوی، فلسفه قدرت، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۷۹، چ ۱، ص ۱۲۳.

به نظر می رسـد اگر به تعریف اخیر، قیـد «به اتکای ضـمانت اجرای مؤثر در صورت عدم قبول» را بیفزاییم، از دیگر تعریف ها بهتر خواهـد بود. افزودن این قیـد به این دلیـل است که گروه هـای فرهنگیـان یک جامعه اصولاً به همان صورت، رفتار جمعی افراد آن جـامعه را هـدایت و جهت دهی می کننـد، ولی چون از ضـمانت اجرایی پلیسـی و قضایی بی بهره انـد، دارای قـدرت سیاسـی شـمرده نمی شوند. تعریف اخیر بدون قید بیان شده، در حقیقت، تعریفی از «نفوذ» است که مفهومی نزدیک به مفهوم «قدرت» دارد و لازمه آن است.

واژه «قـدرت» یـا مشـتقات آن، در قرآن کریم، به معنـای «قـدرت سیاسـی» به کـار نرفته است، ولی بـا واژه هـا و عبـارت هـای دیگری، به این معنا بسیار اشاره شده است. ازاین رو، در تحلیل قدرت از دیدگاه قرآن، باید به معناشناسی بیشتر توجه کنیم.

ب) خاستگاه قدرت سیاسی1

ب) خاستگاه قدرت سیاسی(1)

انسـان، موجودی اجتمـاعی است و در عین حال، از شـعور و اراده فردی بهره منـد است. شـعور و اراده فردی انسان موجب می شود جـامعه انسـانیماننـد جوامع حیوانی از نظمی غریزی و بـدون انگیزه عقلانـی به وجود نیامـده باشـد، بلکه بر اساس انگیزه عقلانی شـکل بگیرد و نیازمند پشـتوانه ای به عنوان ضامن بقا باشد که این پشتوانه، همان قدرت سیاسی است. خاستگاه قدرت سیاسـی همـان عقلانـیتی است که خاسـتگاه نظم اجتمـاعی است. این عقلانـیت بر پایه عقایـد عام و فرهنگ جامعه تعریف می شود. در نتیجه، این عقاید عام و فرهنگ،

۱- این عنوان با عنوانی که در کتاب های علوم سیاسی، با عنوان «منابع قدرت» بررسی می شود، تفاوت دارد.

قدرتی سیاسی هم سنخ با خود می سازند. خداوند در قرآن کریم، قدرت سیاسی را حاصل عقاید عام و فرهنگ اجتماعی می دانـد و می فرمایـد: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ؛ و از مردان و زنان مؤمن، گروهی پیشوای گروهی دیگرنـد». (توبه: ۷۱)

این آیه در مقام بیان شیوه سیاسی مؤمنان است. البته از آن، امر به پذیرش ولایت مؤمنان و رفض ولایت کافران نیز قابل استنباط است. همچنین در آیه ای دیگر آمده است:

وَ کَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ الظّالِمِینَ بَعْضًا بِما کانُوا یَکْسِبُونَ. (انعام: ۱۲۹)

و این گونه برخی از ستمگران را بر برخی دیگر به سبب آنچه کسب می کردند، سرپرستی دادیم.

از آیاتی مانند این دو آیه درمی یابیم که قدرت در هر جامعه ای، مناسب ویژگی های همان جامعه است.

در فلسفه، در بحث «اعتباریات» ثابت شده است که هر اعتباری، منشأ حقیقی دارد. به این معنا که حقیقتی با مصداق های واقعی است و امر اعتباری، مصداقی از آن حقیقت اعتبار می شود و اعتبار صرف امکان ندارد.(۱)

منشأ حقیقی قدرت سیاسی همان کمال وجودی است که به «مبدأییت برای فعل ملازم با علم و اختیار» تعریف شده است. این منشأ حقیقی، مصداق های بی شماری دارد. اکنون این پرسش پیش می آید که آیا مؤمن، مفهوم قدرت سیاسی را از منشأ ویژه ای انتزاع می کند و کافر یا منافق از منشأ دیگری؟ به نظر

۱- سید محمدحسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا، ج ۱،۲ و ۳، ص ۲۸۷.

می آیـد پاسـخ این پرسـش، مثبت باشـد. کافر یا منافق ــ به تعبیر امروز سـکولار ــ تنها قدرت های طبیعی را می بیند و مفهوم قدرت سیاسـی را ناچار از همین معنا برمی گیرد و اعتبار می کند، ولی مؤمن، قدرت الهی را می شناسد و همین قدرت را منشأ اعتبار قدرت سیاسـی قرار می دهد. معقولیت چنین اعتباری را می توان از آیات قرآن کریم دریافت، چنان که در آیه ای آمده است: «ما شاءَ اللّهُ لاقُوَّهَ إِلاّ بِاللّهِ؛ هر چه خـدا بخواهد، [همان است و] هیچ نیرویی جز خدا نیست.»(کهف:۳۹) در آیه ای دیگر می خوانیم: «أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِیعًا؛ همه نیروها از آن خداست.» (بقره: ۱۶۵) مؤمن، با چنین دیدگاهی، فقط قدرت الهی را قدرت حقیقی می داند و تنها آن را منشأ معقول اعتبار قدرت سیاسی می یابد.(۱)

ج) ارزش قدرت سیاسی

بسـیاری از افراد معتقدند «قدرت موجب فساد است» یا «قدرت، شر شیطانی است.» «در انگلستان و امریکا اغلب این عبارت لرد اکتن نقل می شود که قدرت موجب فساد می شود و قدرت مطلق، موجب فساد مطلق. مونتسـکیو پیش از لرد اکتن نوشـته بود: تجربه در تمام دوران ها ثابت کرده است که هر که صاحب قدرت است، به سوءاستفاده از آن تمایل دارد.»(۲) آیا در حقیقت نیز

۱- این بحث، غیر از مسئله مشروعیت است و در حقیقت، از مبادی معرفت شناختی مسئله مشروعیت به شمار می آید.

۲- آرون ریمون، قدرت، سکون و ملال دموکراتیک یا شر و شور اهریمنی، چاپ شده در استیون لوکس، قدرت فرا انسانی یا شر شیطانی، ترجمه: فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، چ ۱، ص ۳۶۵.

چنین است؟

ظهور بدوی برخی آیات قرآن کریم، پاسخ مثبت به این پرسش است، آنجا که خداوند می فرماید:

قالَتْ إِنَّ الْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا قَرْیَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ کَذلِکَ یَفْعَلُونَ. (نمل: ۳۴)

[ملکه سبا] گفت: همانا پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباه سازند و عزیزان آنها را خوار سازند و چنین نیز می کنند.

خداوند این نکته را از زبان ملکه سبا نقل می کند. سپس با عبارت «چنین نیز می کنند»، بر سخن وی مهر تأیید می زند. همچنین درباره قدرت فرعون می فرماید:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی‌الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِیَعًا یَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ یُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ یَسْتَحْیِی نِساءَهُمْ إِنَّهُ کانَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ. (قصص: ۴)

همانا فرعون در زمین برتری یافت و اهل آن را گروه گروه کرد. دسته ای از آنان را ناتوان می خواست. پسرانشان را سر می برید و زنانشان را زنده نگه می داشت. همانا او از فسادانگیزان بود.

در مقابل نیز می بینیم پیامبری چون سلیمان نبی (ع) از حق تعالی قدرتی بی مانند می خواهد:

قالَ رَبِّ اغْفِرْلی وَ هَبْ لِی مُلْکًا لایَنْبَغی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ. (ص: ۳۵)

(سلیمان) گفت: پروردگارا! مرا بیامرز و به من فرمان روایی ببخش که پس از من سزاوار کسی نباشد؛ که تو بسیار بخشنده ای.

حال این پرسش پیش می آید که اگر قدرت، ذاتاً فسادآور است، چرا پیامبری معصوم از خداوند قدرتی بی مانند می خواهد؟ همچنین پیامبران دیگر در پی کسب قدرت سیاسی بودند و همواره مردم را به پیروی از خود

فرامی خواندند. برای مثال، در آیاتی از سوره شعرا، از زبان پیامبران گوناگون آمده است: «فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَطِیعُونِ؛ پس از خدا بترسید و از من اطاعت کنید.»(۱) یا خداوند در آیه ای دیگر، ایمان را به پذیرش قدرت مطلقه برای رسول خدا (ع) وابسته دانسته است:

فَلا وَ رَبِّکَ لایُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لایَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیمًا. (نساء: ۶۵)

نه چنین نیست. قسم به پروردگارت که آنان ایمان نخواهند آورد، مگر اینکه در آنچه میانشان اختلاف است، تو را به حکومت برگزینند. سپس نزد خود درباره آنچه حکم کردی، کوچک ترین ناراحتی احساس نکنند و به طور کامل تسلیم شوند.

آیات دسته دوم نشان می دهد که قدرت به خودی خود، فسادآور نیست، بلکه به اعتبار امور خارجی، به فساد یا صلاح متصف می شود. برخی می پندارند فساد یا صلاح قدرت، به پی آمدها و کارکردهای آن وابسته است، ولی دقیق تر آن است که ارزش قدرت به منشأ آن است. اگر قدرت، منشأیی مقدس و پاک داشته باشد، قدرتی قدسی، پاک و صالح خواهد بود و اگر منشأ آن، پلید و ناپاک باشد، آن قدرت، ناپاک و فاسد خواهد بود. در آیه ای از قرآن کریم می خوانیم:

فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ.(بقره: ۲۶)

کسانی که ایمان آوردند، می دانند که همانا حق، از آنِ پروردگارشان است.

۱- نک: شعرا:۱۶۳،۱۵۰،۱۴۴،۱۳۱،۱۲۶،۱۱۰،۱۰۸ و ۱۷۹.

بر اساس این آیه، آنچه از جنس حق است، مبـدأ ربوبی دارد. ازاین رو، به حق بودن متصف می شود. در فرهنگ قرآنی، امور قدسـی و صالح، از سـنخ حق و امور ناپاک و فاسد، از سنخ باطل است. بر این اساس، اگر منشأ قدرت، الهی باشد، از سنخ حق است و ارزشمند خواهد بود و اگر منشأیی جز حق داشته باشد، از سنخ باطل و ناپاک و فاسد است؛ زیرا منشأ حق، تنها ربوبیت الهی است.

۲. عزت و علوّ

الف) مفهوم شناسی عزت و علوّ

«عزت و علـوّ» از مهـم تریـن مفـاهیم سیاسـی قرآن کریم هسـتند و به آن معنـایی که در قرآن کریم به کـار رفته انـد، در دانش سیاسی جدید به آنها توجه نشده است، هر چند با مفهوم قدرت ارتباط عمیقی دارند.

عزت در زبان عربی به معنای «ارجمنـدی، عزیزی، چیرگی، قوت و شـدت» آمـده است. همچنین به شـی ء کم یاب، آبرومند و شریف، «عزیز» می گوینـد. در کتـاب های العین و القاموس المحیط ذیل ماده «عزز» آمـده است هرگاه چیزی به انـدازه ای کم یـاب شود که دیگر نتوان آن را یـافت، عزیز است، ولی نویسـنده کتاب المقاییس فی اللغه به این تعریف اعتراض کرده است و عقیده دارد بهتر است گفته شود: «عزیز، چیزی است که نتوان بر آن توان یافت.» راغب اصفهانی نیز در مفردات القرآن الکریم ذیل ماده عزز تعریفی شبیه به تعریف المقاییس دارد و می نویسد: «عزت، حالتی در انسان است که مانع شـکست پذیری او می شود».

مؤید نظر نویسندگان دو کتاب اخیر این است که به زمین سخت و

نفوذناپـذیر، «عَزاز» گوینـد. همچنین به شتر و گوسـفندی که پسـتانش تنـگ باشـد، «عَزُوز» و «عُزُز» گوینـد. مفهوم عزت نیز از همین معانی گرفته شـده است و به صـفتی کمالی اشاره می کند که موصوف خود را در برابر کسـی که می خواهد در او نفوذ کند و بر وی چیره شود، نفوذناپذیر و شکست ناپذیر می گرداند. دیگر معانی بیان شده برای عزت، از عوارض همین معناست. به نظر می رسد در کاربرد مشتقات ماده «عزز»، همین ریشه معنایی مورد نظر بوده است و عزت، به کمال وجودی نفوذناپذیر و شکست ناپذیری گفته می شود که البته ارجمندی و گرامی بودن و آبرومندی را نیز به همراه دارد.(1)

«علوّ» به معنای «برتری، بزرگی و والایی» به کار رفته اسـت(2) و کـاربرد آن در زبـان قرآن، برتری و بزرگی در مقام و منزلت است، چنان که در آیاتی از قرآن می خوانیم:

«فَتَعالَی اللّهُ عَمّا یُشْرِکُونَ؛ حال آنکه خدا برتر است از هر چه با او شریک گردانند.» (اعراف: ۱۹۰)

«قَدْ أَفْلَحَ الْیَوْمَ مَنِ اسْتَعْلی؛ بی گمان، هر کس امروز برتری یافت، کام یاب می شود.» (طه: ۶۴)

۱- تفاوت عزت و لج بازی در این است که اگر چه لج باز نیز نفوذناپذیر است، ولی زیر فشارهای روانی، شـکست پذیر اسـت و چون معمولاً در برابر پذیرش حق، گردن کشی می کند، این کارش با ارجمندی و آبرومندی ملازمه ندارد.

۲- المنجد؛ نرم افزار «جامع المعاجم».

«وَ کانُوا قَوْمًا عالِینَ؛ و آنان گروهی برتری جو بودند». (مؤمنون: ۴۶)

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی اْلأَرْضِ؛ همانا فرعون در زمین سربرافراشت». (قصص:۴)

البته در مواردی مانند دو آیه اخیر، ماده «علوّ»، به معنای «سرکشی» ترجمه شده است که در اصل، سرکشی، ناشی از مقام و منزلت اجتماعی و به بیان امروزی، فساد، نتیجه قدرت است، ولی در دو آیه اول و برخی آیات دیگر، این ماده به یک کمال وجودی اشاره دارد. برخی از این آیات عبارتند از:

«قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ اْلأَعْلی؛ گفتیم نترس که همانا تو برتری».(طه: ۶۸)

«تَنْزِیلاً مِمَّنْ خَلَقَ اْلأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلی؛ [قرآن] نازل شد از سوی کسی که زمین و آسمان های برافراشته را آفرید».(طه: ۴)

«کَلِمَةُ اللّهِ هِیَ الْعُلْیا؛ کلمه خداست که برتر است.» (توبه: ۴۰)

در این آیات، علوّ به معنای برتری و به منزله یک وصف کمالی آمده است.

ب) منشأ عزت و علوّ

عزت و علوّ، هر دو وصف کمالی اند. بنابراین، بالاصاله و الحقیقه، از آنِ حق تعالی هستند، چنان که خداوند در این آیات می فرماید:

«وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ؛ و او بلندمرتبه بزرگ است». (بقره:۲۵۵)

«سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ اْلأَعْلی؛ به نام پروردگارت که بلندمرتبه است، تسبیح گوی». (اعلی: ۱)

«عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ الْکَبِیرُ الْمُتَعالِ؛ دانای نهان و آشکار، بزرگ بلندمرتبه است». (رعد: ۹)

«فَلِلّهِ الْعِزَّةُ جَمِیعًا؛ پس عزت، همه اش از آنِ خداست». (فاطر: ۱۰)

«سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمّا یَصِفُونَ؛ منزه و پاک است پروردگار تو، پروردگار عزت، از آنچه وصف می کنند». (الصافات: ۱۸۰)

«لا إِلهَ إِلّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ؛ معبودی جز او عزیز حکیم نیست.»(آل عمران:۶ و ۶۸)

از آنجا که حق تعالی بالاصاله و الحقیقه عزیز است، هیچ موجودی نمی تواند عزت حقیقی داشته باشد، ولی حق تعالی به رحمت رحیمیه و حکمت بی پایان خویش به برخی از بندگانش عزت بخشیده است و می فرماید: «وَ لِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ؛ و عزت از آنِ خدا و رسول او و مؤمنان است». (منافقون: ۸)

در حقیقت، عزت رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان، جعلی است، نه حقیقی و منشأ جعل آن نیز تفضل الهی است. آیت الله جوادی آملی در این باره می نویسد:

معنای آیه «وَ لِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ» یا «فَلِلّهِ الْعِزَّهُ جَمیعًا» این چنین نیست که بعد از خدا، پیغمبر و مؤمنین و اولیا هم واقعاً عزیز باشند و عزت خداوند، واسطه در ثبوت عزت برای آنان باشد، وگرنه آن عزت الهی، محدود می شود؛ زیرا اگر چند عزت حقیقی وجود داشته باشد، هیچ کدام از آنها نامحدود نخواهد بود؛ زیرا غیرمتناهی، مجالی برای فرد دیگر، هر چند محدود باقی نمی گذارد، بلکه عزت الهی، واسطه در عروض عزت برای آنهاست. تعبیر ظریف قرآن کریم هم در این باره این است که اینها «آیات» و نشانه های الهی اند؛ یعنی اگر مؤمن، عزیز است، آیت و نشانه عزت خداست.(۱)

وی در کلامی دیگر، تفاوت واسطه در ثبوت و واسطه در عروض را با استفاده از مثالی، این گونه بیان می کند:

اگر آبی کنار آتش قرار بگیرد، آن آب واقعاً گرم می شود. این نزدیکی به آتش، واسطه گرم شدن آب است. در این حالت، اتصاف آب به حرارت،

۱- عبدالله جوادی آملی، سیری در مبانی ولایت فقیه، مجله حکومت اسلامی، ش ۱، ص ۵۴.

اتصاف واقعی است و این قرب به آتش، واسطه در ثبوت است، نه واسطه در عروض، ولی اگر همین آتش را در برابر یک آینه نگه دارید، در آینه، شعله بلند است، اما چیزی در درون آن نیست. آیینه فقط آتش و شعله بیرونی را نشان می دهد، نه اینکه واقعاً درون آن، [آتش و شعله باشد یا] گرم شده باشد. [و این، واسطه در عروض است].(۱)

ج) جایگاه عزت در اندیشه سیاسی اسلامی

دانشمندان علوم سیاسی به طور معمول، مفهوم قدرت را اساسی ترین مفهوم می پندارند. «مفهوم قدرت، مفهوم اساسی نظریه جدید سیاسی است. به عقیده برخی از محققان سیاسی، علم سیاست، علم کسب و حفظ قدرت سیاسی است. بسیاری از سیاست شناسان، روابط قدرت را هسته سیاست می دانند و می گویند: آنچه روابط سیاسی انسان ها را از دیگر روابط آنها متمایز می کند، قدرت است. مبارزه احزاب و حکومت های گوناگون، مبارزه برای قدرت است، برای کسب قدرت، برای حفظ قدرت یا برای نمایش قدرت».(۲)

به نظر می رسد در اندیشه سیاسی اسلامی، مفهوم عزت از مفهوم قدرت، اساسی تر باشد. در حقیقت، قدرت به تبع عزت پدید می آید. در این اندیشه، از آنجا که قدرت سیاسی، منشأ الهی دارد و از قدرت الهی انتزاع می شود، نمی توان آن را برای کسی اعتبار کرد که حق تعالی برای او جعل عزت نکرده باشد. البته نظریه اساسی تر بودن مفهوم عزت در اندیشه سیاسی اسلام را با

۱- همان.

۲- بنیادهای علم سیاست، ص ۸۸ .

استدلالی قوی تر می توان عرضه کرد. بشر نسبت به تحصیل، حفظ و رشد ایمان خود تکلیف دارد و به تبع این امر، تحصیل، حفظ و رشد لوازم ایمان نیز از تکالیف وی است. عزت نیز از لوازم ایمان است. به عبارت دیگر، حق تعالی، عزت را نه برای بشر، بلکه برای عنوان ایمان ــ به تعبیری برای شخصیت حقوقی مؤمن ــ جعل کرده است و انسان در پی تکلیف برای ایمان به خدا، به عنوان یک مؤمن، مکلف به تحصیل عزت است. از سوی دیگر، عزت، ویژگی نفسانی و شخصیتی است، ولی در روابط اجتماعی به ظهور می رسد و در این روابط معنا می یابد. عزت مؤمنان را جز با اقتدار نمی توان ضمانت کرد و در حقیقت، اقتدار تجلی قدرت سازمان یافته و ساختارمند است. بدون چنین اقتداری، شکست پذیری مؤمنان و تسلط کافران بر آنان، امری آشکار است. بنابراین، لازمه عزت مؤمنان، جامعه سیاسی اسلامی و به تبع آن، حکومت و به تبع حکومت، «قدرت سیاسی» است.

بر این اساس، عزت، مفهوم اساسی در اندیشه سیاسی اسلامی به شمار می رود و رفتار سیاسی مؤمن، رفتاری است برای کسب، حفظ، رشد و نمایش عزت. آنچه روابط سیاسی مؤمنان را از دیگر انسان ها متمایز می کند، عزت اسلامی است.

۳. حق و عدالت

الف) مفهوم و کاربرد حق

«حق» از نظر لغوی معنای عامی دارد و به دلیل همین عمومیت، مفهوم آن به درستی در کتاب های لغت بیان نشده است. با وجود این، با نگاهی به آرای

لغت شناسان و کاربردهای این واژه، می توان گفت مفهوم لغوی حق عبارت است از: «ثبوت نازدودنی (محوناپذیر) و تردیدناپذیر.» مفهوم باطل، نقیض مفهوم حق است.

مفهوم حق، کاربردهای فراوانی دارد. از جمله درباره واقعیت ها به کار می رود، چنان که در این آیات آمده است:

«أَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ؛ همانا خداوند همان حق است».(حج:۶)

«ذلِکَ الْیَوْمُ الْحَقُّ؛ آن روز(قیامت) حق است».(نبأ:۳۹)

از کاربردهای دیگر حق، درباره قول است، چنان که در این آیات می خوانیم:

«هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِما مَعَهُمْ؛ آن (قرآن)، حق و مؤید، همان چیزی است که با آنان است». (بقره: ۹۱)

«إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ؛ همانا این همان داستان های حق است».(آل عمران:۶۲)

«وَ کَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُّ؛ و قوم تو آن(وحی الهی) را دروغ شمردند، در حالی که حق است». (انعام: ۶۶)

مفهوم حق، کاربردهای دیگری نیز دارد. برای نمونه، این مفهوم در روابط اجتماعی و به دو صورت «حق برای» (حق لِ...) و «حق بر» (حق علی...) به کار می رود. البته از «حق لِ...» به «حق» و از «حق علی» به «تکلیف» نیز تعبیر می شود. «حق برای»، بر ثبوت یک اعتبار شایستگی زوال ناپذیر و تردیدناپذیر و «حق بر»، بر ثبوت یک اعتبار بایستگی زوال ناپذیر و تردیدناپذیر دلالت دارد. این مفهوم حق در قرآن کریم نیز دیده می شود:

کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْرًا الْوَصِیَّهُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ. (بقره: ۱۸۰)

بر شـما مقرر شـده است که چون یکی از شـما را مرگ فرا رسـد، اگر مالی بر جای گـذارد، برای پـدر و مادر و خویشاونـدان [خود] به صورت پسندیده وصیت کند. [این کار] حقی است بر پرهیزکاران(یعنی بایستگی حتمی بر پرهیزکاران).

همچنین در آیه ای دیگر آمـده است: «وَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ؛ و در اموال آنـان حقی برای فقیر و محروم است». (ذاریات: ۱۹)

ب) مفهوم عدل

«عـدل» در لغت به معنای رعایت حـد وسط میان افراط و تفریط است، به گونه ای که زیاده یا کمبودی در آن نیست. عـدل نیز کاربردهـای فراوان دارد. برای مثال، برای رأی و نظر (رأی عادلانه)، صـفت های نفسانی و نیز روابط اجتماعی به کار می رود. عـدل، در روابط اجتماعی به معنای رعایت حد وسط میان افراط و تفریط در «حق برای» و «حق بر» است، به گونه ای که زیاده یا کمبودی در هیچ یک پدید نیاید.

ج) منشأ حق و عدالت

حق و عـدالت، هر دو از صـفت های کمالی است و شاید بتوان گفت که عدالت، همان حق در مرتبه فعل است. ازاین رو، حق از اسـمای «ذاتی» خـدای متعـال و عـادل از اسـمای «فعلی» اوست. در دانش سیاسـی، کاربرد این دو مفهوم در روابط اجتماعی اهمیت دارد که عبارت است از حقوق میان مردم و نهادهای سیاسـی و تضـمین عملی این حقوق به دور از افراط و تفریط. این کـاربرد حق و عـدالت، هویتی اعتباری دارد؛ زیرا هم در زمینه ای اعتباری (روابط اجتماعی) پدیـدار می شود و هم میان مردم. همچنین حقوق تکوینی، میان مردم و نهادهای سیاسی ـ که خود از اعتبارهای اجتماعی هستند ـ وجود ندارد. بر

این اساس، این حق و عدالت اعتباری ـ که مسئله اندیشه سیاسی اند ـ مستلزم یک منشأ اعتبارند که باید مصداق حقیقی حق و عدالت باشد.

از دیدگاه الهی، منشأ حق، مقام ذات الهی است و منشأ عدالت، مقام فعل او، چنان که در قرآن آمده است: «أَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ؛ حق از پروردگار توست.» (بقره: ۱۴۷؛ آل عمران: ۶۰؛ هود: ۱۷) «مِنْ»، در این آیه نشان دهنده آن است که حق، خاستگاه ربوبی دارد. بر همین اساس، مصداق های حق و عدل را باید در دین الهی جست وجو کرد. البته عقل نیز به عنوان یکی از منابع دین، در کشف مصداق های حق و عدل، مُدرِکیت ـ و نه حاکمیت ـ (۱) دارد.

نکته دیگر درباره حق و عدل این است که این مفاهیم، مناط وجوب و حرمت هستند و افعال بشری به اعتبار صدق این مفاهیم بر آنها، به این احکام قابل حکم اند. می توان گفت ازآن رو که در احکام عقلی، حیثیت تعلیلیه، عین حیثیت تقییدیه است، این اعتبارات عام عقلی، موضوع این احکام هستند. به عبارت دیگر، وجوب، در ذات حق و عدالت قرار گرفته است و به واسطه امری دیگر، بر آنها تعلق نمی گیرد. بر همین اساس، حق بودن و عدالت الهی، خاستگاه حق و عدالت در نظام اندیشه سیاسی اسلام و حق و عدالت، مناط رفتار سیاسی مؤمنان است. مصداق های حق و عدالت نیز در دین، به روش های عقلانی و وحیانی شناخته می شوند.

ص: ۲۷

۱- سید محمدتقی حکیم، اصول العامّه، قم، انتشارات مجمع العالمی لأهل البیت رحمه الله، ۱۴۱۸ هـ . ق، چ۲، صص ۲۶۶ و ۲۶۷.

۴. معقولیت در اندیشه سیاسی اسلامی

الف) معیار معقولیت در علوم اعتباری

یکی از ویژگی های برجسته انسان، بهره مندی از عقل است که به او توان استدلال و شناخت برتر می دهد. عقل انسانی می تواند هم واقعیت ها و هم ارزش ها را بشناسد و افعال انسانی را ارزش سنجی اخلاقی و نیز ارزش سنجی ابزاری کند.(۱)

مفاهیم سیاسی، مفاهیم اعتباری هستند. ازاین رو، بایسته است برای معقولیت این گونه علوم، ملاکی تعریف شود. برای این منظور، به سه ویژگی اعتباریات توجه می کنیم:

یک _ معانی اعتباری هم در تولید شدن و هم در تغییر و تبدل، تابع انگیزه ها و گرایش هاست؛

دو _ معانی اعتباری، منشأ انتزاع حقیقی دارند؛

سه _ معانی اعتباری به قصد ایجاد آثار واقعی تولید می شوند.(۲)

انگیزه ها و گرایش ها در احساس نیاز ریشه دارند و معقولیت، احساس نیاز به هماهنگی آن با نیاز حقیقی است. نیازهای حقیقی انسان، در یک دسته بندی کلی، به دو دسته تقسیم می شود: نیازهای ویژه انسان و نیازهای مشترک میان انسان و حیوان، مانند نیاز به آب و غذا و مسکن و نیازهای جنسی. نیازهای

۱- برای مطالعه بیشتر نک: ابوالحسن حسنی، سیطره دین بر ساحت دنیا، قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۳، چ ۱، صص ۱۲۵ _ ۱۲۹.

۲- برای مطالعه بیشتر نک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ششم، صص ۲۶۹ _ ۳۴۸.

ویژه انسـان نیز دو دسـته انـد: نیازهای ویژه انسان ازآن رو که انسان است، بـدون در نظر گرفتن جهانی که در آن زنـدگی می کنـد،ماننـد نیاز به شـناخت، امید، محبت و آرامش و نیازهای ویژه انسان به دلیل واقع شدن او در این جهان با کیفیت ویژه ای که دارد. این نیاز نیز خود به دو گونه تقسیم می شود:

الف) نیاز به معنا و جهت زندگی این جهانی؛

ب) نیاز به تنظیم و آراستن زندگی این جهانی.(۱)

بنـا کردن معـانی اعتباری بر این نیازها، یکی از پایه های معقولیت در علوم اعتباری است. پایه دوم این معقولیت، به منشأ انتزاع معانی اعتباری مربوط می شود. چنان که گفته شد، معانی اعتباری، منشأ انتزاع حقیقی دارند و معقولیت این انتزاع این است که معنای اعتباری، از فرد بالذات حقیقی انتزاع شود، نه فرد بالعرض.(۲)

پایه سوم معقولیت اعتباری به آن آثار حقیقی مربوط می شود که آن علم، به قصد ایجاد آن آثار تولید شود و در این پایه باید به معقولیت اخلاقی آن آثار و معقولیت ابزاری آثاری که مقصود بالعرض هسـتند، توجه کرد. با معقولیت این سه پایه می توان یک علم اعتباری را معقول دانست.

۱- این نظریه درباره نیازها، با نظریه های معمول در این باره تفاوت اساسـی دارد و بر نظریه دو بعدی بودن انسان بعد فطرت و بعد طبیعت مبتنی است.

۲- فرد بالـذات، فردی است که اتحـاد وجودی وی با طبیعت، بی واسـطه و بالـذات باشـد. به عبارت دیگر، فرد بالـذات، فردی است که بدون حیثیت تقییدیه و تعلیلیه فرد طبیعت باشد.

ب) معقولیت دانش سیاسی اسلامی

دانش سیاسی اسلامی نیز مانند همه دانش ها از معقولیت بی نیاز نیست. بنابراین، این دانش باید هر سه پایه معقولیت علوم اعتباری را برآورده سازد. بر این اساس، حل مسئله معقولیت دانش سیاسی اسلامی، در گرو پاسخ گویی به سه پرسش زیر است:

یک _ آیا دانش سیاسی اسلامی بر نیازی حقیقی مبتنی است؟

دو _ منشأ مفاهیم اساسی دانش سیاسی اسلامی چیست؟

سه _ آیا مقاصد دانش سیاسی اسلامی از معقولیت اخلاقی و ابزاری برخوردارند؟

در پاسخ به پرسش اول باید گفت رفتار سیاسی برای تنظیم زندگی اجتماعی بشر ضروری است و همه خردمندان جهان این امر را پذیرفته اند و دانش سیاسی نیز آن را بررسی می کند. درباره ضرورت اسلامی بودن این دانش، نمی توان در این نوشتار بحث گسترده ای داشت،(1) ولی باید دانست مفاهیم اساسی این دانش، از حقیقت اساسی دینی انتزاع می شود؛ زیرا تنها خدای یکتاست که بدون هیچ حیثیتی به قدرت و عزت و حُکم توصیف می شود. بنابراین، مبنای معرفتی دانش سیاسی، چیزی غیر از دین نمی تواند باشد. با این توضیح، به پرسش دوم نیز پاسخ داده می شود.

مقاصد دانش سیاسی اسلام به ویژه فقه سیاسی اسلام نمی تواند غیراخلاقی باشد و اگر در نظریه ای، مقصدی غیراخلاقی در نظر گرفته شود، به یقین، آن

۱- درباره بحث تفصیلی نک: «ابوالحسن حسنی، مقاله «هویت علم دینی»، مجموعه مقالات درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، دفتر سوم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۳۸۳.

مقصد اسلامی نیست؛ زیرا حق تعالی به امور اخلاقی امر می کند، نه امور غیراخلاقی، چنان که در آیه ای می فرماید: «إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ؛ به یقین، خدا به کار زشت فرمان نمی دهد.»(اعراف:۲۸) در آیه ای دیگر نیز چنین می خوانیم:

إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ.(نحل:۹۰)

در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می دارد. به شما اندرز می دهد، باشد که پند گیرید.

این دانش، معقولیت ابزاری نیز دارد؛ زیرا حق تعالی، موفقیت آن را تضمین کرده است:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ یَنْصُرْکُمْ وَ یُثَبِّتْ أَقْدامَکُمْ. (محمد: ۷)

ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر خدا را یاری کنید، یاری تان می کند و گام هایتان را استوار می سازد.

این نکته را با تحلیل تفصیلی دانش سیاسی نیز می توان تبیین کرد. پس از بررسی تفصیلی این دانش، دوباره به بررسی این نکته باز خواهیم گشت.

ج) معناداری رفتار سیاسی

در گفتار پیش، سه پرسش مطرح شد که پاسخ آنها معقولیت دانش سیاسی اسلام را نشان می داد. پرسش نخست این بود که آیا دانش سیاسی اسلامی بر نیازهای حقیقی مبتنی است؟ پاسخ داده شد که برای نظم بخشیدن به جامعه انسانی بر پایه مبانی معرفتی، به چنین دانشی نیاز است، ولی با این پاسخ، معقولیت این دانش تأمین نمی شود. با توجه به اینکه این دانش، نظام رفتاری ویژه ای را پیشنهاد می کند، برای تکمیل این بحث، بررسی دو نکته دیگر ضروری است:

یک _ معناداری نظام رفتار سیاسی؛

دو _ جهت نظام رفتار سیاسی.

نکته دوم را در آینده بررسی می کنیم. اکنون تنها به بررسی نکته اول می پردازیم. انسان نمی تواند یک نظام رفتاری پوچ را تحمل کند. وی برای هر نظام رفتاری، دلیلی می خواهد که با ترجیح دادن وجود آن نظام رفتاری بر نبود آن نشان دهد که تن دادن به آن نظام رفتاری و تحمل ناسازگاری ها و دشواری های آن ارزش دارد و به اصطلاح، نظام رفتاری باید معنادار باشد.

به همان دلیلی که زندگی اسلامی معنادار است، نظام رفتار سیاسی اسلامی نیز معنادار است. اسلام به انسان نشان می دهد که در این جهان، بی پناه و بی یاور رها نشده است. خدای اسلام، پناه انسان است. وی را دوست دارد و همواره همراه اوست و هرگز حتی لحظه ای او را رها نمی کند و در هر حالی مراقب اوست. انسان دین دار، خدای خویش را می یابد و چون خدا را یافت، زندگی را ارزشمند می بیند؛ زیرا پس از یافتن خدا، خود را تنها، بی یاور و رها شده در این جهان نمی داند، بلکه همواره خدا را کنار خود می بیند؛ خدایی که بنده مؤمنش را دوست دارد و تنهایش نمی گذارد و مهمش می شمارد و وی را عزتمند می خواهد. بر همین اساس، مؤمن چون زندگی خود را در پرتو عنایت حق تعالی بامعنا می یابد، عزت عطا شده از جانب او را به جان می خرد و برای به دست آوردن و حفظ آن می کوشد.

ص: ۳۲

۵. منابع معرفتی دانش سیاسی _ اسلامی

برخی با شنیدن صفت «اسلامی»، گمان می کنند همه گزاره های دانش سیاسی _ اسلامی را با استفاده از متون دینی تعیین می کنند، در حالی که صفت اسلامی به این معنا نیست. منظور از صفت اسلامی در این دانش، دو نکته است:

الف) گزاره های این دانش، اعم از توصیه ای و توصیفی، بر حقایق دینی(دین اسلام) و نه لزوماً متون دینی مبتنی باشد؛

ب) عمل بر اساس مقتضای این گزاره ها، برای مؤمن، معذریت یا منجزیت حاصل کند؛ یعنی مؤمن با این عمل، بر اساس مقتضای بندگی خود در برابر حق تعالی و مولای خود عمل کند.

البته هیچ یک از این دو نکته، مستلزم انحصار منابع معرفتی این دانش به متون دینی نیست، هرچند شامل این متون می شود.

در دانش نظام مند سیاسی _ اسلامی، افزون بر متون دینی، کتاب و سنت، ابزار معرفتی عقل و تجربه نیز جایگاه اساسی دارند. جایگاه تجربه در تفصیل گزاره های علم سیاست قرآنی با توجه به زمان و مکان یا تفصیل برنامه های فقه سیاسی برای زمان و مکان خاص را نمی توان انکار کرد. البته با توجه به اینکه در این کتاب، هسته اصلی این نظام را بررسی می کنیم، منابع معرفتی، به قرآن و عقل محدود می شود.

۶. دولت۱ اسلامی

اشاره

۶. دولت(۱) اسلامی

از دیدگاه فلسفه سیاسی مدرن، دولت را می توان نهاد برتر قدرت آمریت در یک اجتماع سرزمینی دانست. در تعریف حقوقی نیز می توان گفت دولت، یک کل واحد از اجتماع سرزمینی با چهار ویژگی جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت (انحصار قدرت) است.(۲)

از آنجا که در اندیشه سیاسی ــ اسلامی، مفهوم اساسی، «عزت» است، نه «قدرت»، بایسته است در تعریف فلسفی دولت، عزت را محور قرار دهیم، نه قدرت را. بر این اساس، می توان دولت اسلامی را «عزت سازمان یافته ناشی از اجتماع عقیدتی مسلمانان» دانست. اکنون این پرسش پیش می آید که آیا این دولت نیز همچون دولت مدرن، چهار ویژگی سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت را دارد؟

الف) سرزمین

بیشتر فیلسوفان سیاسی مدرن، سرزمین با مرزهای کاملاً معیّن یا تقریباً معیّن را لازمه دولت می دانند، ولی با تحلیل معنایی دولت اسلامی، به نظر نمی رسد سرزمین از لوازم دولت باشد؛ زیرا اجتماع مسلمانان، اجتماعی

ص: ۳۴

۱- معمولاً ـ میان مفهوم دولت و مفهوم حکومت تفاوتی قائل نمی شوند و حتی گاه مفهوم دولت، به معنای قوه مجریه به کار می رود. حکومت در حقیقت، کارگزار دولت است، ولی معمولاً برعکس انگاشته شده است. برای مثال، به جای کمک های حکومتی، واژه کمک های دولتی به کار می رود. به نظر می رسد این اشتباه به این دلیل است که حکومت ها همواره کارهای خود را به نام دولت انجام می دهند.

۲- برای آشنایی با دیگر تعریف های دولت، نک: بنیادهای علم سیاست.

عقیدتی است، نه جغرافیایی یا قومی. بنا بر آیات قرآن، دین اسلام، دین همه جهانیان است، چنان که خداوند می فرماید:

وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاّ کَافَّةً لِلنّاسِ بَشِیرًا وَ نَذِیرًا وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لایَعْلَمُونَ. (سبأ: ۲۸)

و ما تو را جز بشارتگر و هشداردهنده برای تمام مردم نفرستادیم، ولی بیشتر مردم نمی دانند.

همچنین ملاک اتحاد و اجتماع مسلمانان، «عقیده» است، چنان که در قرآن می خوانیم: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ در حقیقت، تنها مؤمنان با هم برادرند.» (حجرات: ۱۰) علامه طباطبایی رحمه الله در تفسیر این آیه می نویسد:

سخن خدای تعالی [که می فرماید]: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»، جعل تشریعی نسبت برادری بین مؤمنان است که آثاری شرعی دارد و حقوقی برای آن جعل شده است... و برادری دینی، آثاری اجتماعی دارد و اثری در نکاح و ارث ندارد، چنان که در بیان امام صادق (ع)می آید: «مؤمن، برادر مؤمن است و راهنمایش و چشمش. به او خیانت نمی کند، به او ظلم نمی کند و او را گول نمی زند و چون به او وعده داد، از وعده اش تخلف نمی کند».(۱)

همچنین خداوند در آیات دیگری، اتحاد و اجتماع مؤمنان را «وحدت عقیدتی» معرفی می کند و می فرماید:

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمیعًا وَ لاتَفَرَّقُوا وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوانًا.(آل عمران: ۱۰۳)

و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را یاد کنید آن گاه که دشمنان [یکدیگر]بودید پس میان دل های شما الفت برقرار ساخت تا به لطف او با هم برادر شدید.

۱- سید محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷ هـ . ق، چ۳، ج ۱۸، ص ۳۴۳.

برخی از آیات قرآن نیز نشان دهنده آن است که سرزمین، ملاک اجتماع و اتحاد مسلمانان نیست:

وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ واسِعٌ عَلیمٌ. (بقره: ۱۱۵)

مشرق و مغرب از آنِ خداست. پس به هر سو رو کنید، آنجا روی به خدا است. آری، خدا گشایش گر داناست.

یا در آیه ای دیگر می خوانیم:

سَیَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِی کانُوا عَلَیْها قُلْ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. (بقره: ۱۴۲)

به زودی مردم کم خرد خواهند گفت: چه چیز آنان را (مسلمانان) از قبله ای که بر آن بودند، روی گردان کرد؟ بگو مشرق و مغرب از آنِ خداست. هر که را خواهد، به راه راست هدایت می کند.

وجود یک سرزمین، نه لزوماً با مرزهای کاملاً معیّن، به سود دولت اسلامی است. بر همین اساس، حضرت موسی (ع) پس از نجات قوم بنی اسرائیل از ستم فرعون، به آنان فرمان داد سرزمینی را برای سکونت خود برگزینند، چنان که در قرآن آمده است:

یا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَهَ الَّتِی کَتَبَ اللّهُ لَکُمْ وَ لاتَرْتَدُّوا عَلی أَدْبارِکُمْ. (مائده: ۲۱)

ای قوم من! به سرزمین مقدسی درآیید که خداوند برای شما معیّن کرده است و به گذشته خود برنگردید که زیان کار خواهید شد.

اما این آغاز راه است. اراده حق تعالی بر آن است که همه زمین، نه یک سرزمین، در حیطه امر دولت اسلامی قرار گیرد. در قرآن چنین می خوانیم:

وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّهً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ. (قصص: ۵ و ۶)

و خواستیم بر کسانی که در زمین فرودست شده بودند، منت نهیم و آنان را پیشوایان قرار دهیم و ایشان را وارث [زمین] کنیم و در زمین قدرتمندشان سازیم.

ب) جمعیت

از تحلیل معنایی دولت می توان دریافت که «جمعیت»، از ارکان وجودی دولت است. در قرآن کریم چنین جمعیتی «امت» نامیده شده است: «وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّهً وَسَطًا؛ و این گونه شما را امتی میانه قرار دادیم... .»(بقره:۱۴۳) در آیه ای دیگر می خوانیم: «کَذلِکَ زَیَّنّا لِکُلِّ أُمَّهٍ عَمَلَهُمْ؛ این گونه برای هر امتی کردارشان را آراستیم.» (انعام: ۱۰۸) شیخ طوسی، در معنای «امت» می نویسد: «اصل امت، جماعتی است که مقصد واحدی دارند.»(۱) همچنین در آیه ای دیگر آمده است:

کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ... .(آل عمران: ۱۱۰)

شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده اید، به کار پسندیده فرمان می دهید... .

با توجه به آنچه گفته شد، روشن است که انتخاب واژه «امت» برای تعبیر «جمعیت» به این دلیل است که خداوند در قرآن کریم، ملاک های عقیدتی را ملاک جدایی دو ملت می داند، نه ملاک های جغرافیایی را. البته با تشکیل دولت اسلامی در یک سرزمین، افراد خارج از امت اسلامی که در آن سرزمین سکونت دارند، خواه ناخواه جزو جمعیت دولت اسلامی به شمار خواهند آمد. بر همین اساس، برای این دسته، حقوق و تکالیفی تعیین و تعریف شده است که برای مطالعه بیشتر باید به کتاب های فقهی مراجعه کرد. باید توجه داشت که

۱- ابوجعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، تهران، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ه . ق، چ۱، ج۷، ص ۱۷۷.

بحث از جمعیت به این معنا، یک بحث حقوقی صرف است و ماهیت فلسفی ندارد. بنابراین، از مباحث فلسفه سیاسی خارج است.

ج) حکومت

«حکومت»، قدرت سازمان یافته ای است که رکن اصلی دولت را تشکیل می دهد و برای تأمین هدف های تأسیس دولت، حق امر و نهی و تصرف در امور مردم را دارد. «مردم نمی توانند به هدف های مشترک دست یابند، مگر آنکه به درستی سازمان یابند و قواعد معیّن طرز عمل را بپذیرند. کارگزاری که در سطح جامعه مسئول اجرای این قواعد رفتاری است و اطاعت را تأمین می کند، حکومت نامیده می شود. سازمان یافتگی سیاسی یا حکومت، برای موجودیت دولت، اساسی است».(۱)

با توجه به تعریف حکومت، می توان حکومت اسلامی را باز شناخت. با تحلیل معنایی حکومت، می توان دو مفهوم اساسی برای آن در نظر گرفت که عبارتند از:

الف) قدرت سازمان یافته؛

ب) هدف های تأسیس دولت.

روشن است اگر بتوان اجزای تحلیلی حکومت را به وصف «اسلامی» مقید ساخت، می توان حکومت اسلامی را نیز تعریف کرد. تقید اجزای تحلیلی حکومت به وصف «اسلامی»، بر اساس مباحث پیشین، به سادگی ممکن است؛ زیرا پیش از این، قدرت اسلامی و دولت اسلامی را تعریف کرده ایم. اگر

۱- بنیادهای علم سیاست، ص ۱۴۳.

دولـت، عزت اجتمـاعی مؤمنـان را سازمـان دهی کنـد، اسـلامی اسـت. همچنیـن اگر قـدرت سیاسـی کـه امری اعتبـاری است، خاستگاه الهی داشته باشد، قدرتی اسلامی است. به این ترتیب، حکومت اسلامی را می توان این گونه تعریف کرد: حکومت اسلامی، قدرت سازمان یافته ای با خاستگاهی الهی است که رکن اصلی دولت اسلامی است و حق امر و نهی و تصرف در امور مردم را برای تأمین هدف های تأسیس دولت اسلامی دارد.

نکته مهم دیگر، ضرورت حکومت اسلامی است. این مسئله، فرع بر مسئله ضرورت حکومت است که عقلای جهان آن را پذیرفته اند. دلایل زیر، ضرورت حکومت اسلامی را بیان می کند:

یک ــ از جنبه معرفتی، تنها قدرت الهی می تواند منشأ انتزاع قدرت سیاسی باشد. بنابراین، تنها حکومت اسلامی مبنای معرفتی استواری دارد.

دو ــ از آنجا که دولت اسلامی لازمه عزت مؤمنان است، تأسیس آن ضروری است و در پی آن، تأسیس حکومت اسلامی نیز ضرورت می یابد.

سه ــ اسلام، احکام و برنامه های بسیاری دارد که اجرای آنها مستلزم وجود حکومت اسلامی است. برخی از این احکام عبارتنداز: احکام جهاد، احکام قضایی، امر به معروف و نهی از منکر و... که در آیات قرآن کریم به بسیاری از این احکام اشاره شده است.

چهار ــ خداوند در قرآن کریم، تأسیس حکومت اسلامی را لازمه دین داری می داند و می فرماید: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ؛ و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر آنکه به اذن خدا از او اطاعت کنند». (نساء: ۶۴)

در حقیقت، این اطاعت همان حکومت است؛ زیرا معنا ندارد مردم از فردی اطاعت کنند، ولی حکومت به دست فرد دیگری باشد. از عبارت «باذن الله» روشن می شود که این حکومت، خاستگاه الهی دارد و بنابراین، حکومتی اسلامی است. عبارت آیه نیز به روشنی مبیّن ضرورت تأسیس این حکومت است. ممکن است گفته شود این آیه، تنها به زمان حیات پیامبران الهی مربوط است. در پاسخ به این شبهه می توان گفت افزون بر روایات و شواهد فراوانی که انتخاب جانشین برای پیامبران را تصریح می کنند، از برخی آیات قرآن، ضرورت تأسیس و تداوم حکومت اسلامی به خوبی آشکار می شود، چنان که در آیه ای آمده است:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا. (نساء: ۶۰)

آیا ندیدی کسانی را که می پندارند به آنچه به سوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل گردیده است، ایمان آورده اند. [اینان] می خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند، با آنکه فرمان یافته اند که بدان کفر ورزند و شیطان می خواهد آنان را در گمراهی دوری دراندازد.

این آیه به طور مطلق، حکومت غیردینی را به عنوان طاغوت نفی می کند و تنها به زمان پیامبر منحصر نیست. بنابراین، با توجه به ضرورت حکومت، تأسیس حکومت اسلامی ضرورت می یابد.

پنج ـ ضرورت الهی بودن مشروعیت حاکمیت نیز از دلایل مهم ضرورت حکومت دینی است که در بحث از حاکمیت به آن می پردازیم.

د) حاکمیت (ولایت)

در فلسفه مدرن سیاسی، معمولاً حاکمیت را داشتن انحصار قدرت در داخل و استقلال آن از خارج می دانند، ولی از آنجا که در دولت اسلامی،

سرزمین جزو ارکان دولت به شمار نمی آید، لازم است تعریفی مناسب از حاکمیت بیان شود. البته این حاکمیت، در اندیشه اسلامی، با مفهوم «ولایت» شناخته می شود که آن را داشتن انحصار قدرت مستقل از عوامل غیردینی، در قلمرو دولت اسلامی می توان دانست.

یکی از مهم ترین مسائل فرعی حاکمیت، مشروعیت آن است. به بیان دیگر، حاکم حق، حاکمیت خود را از کجا به دست آورده است؟ فلاسفه سیاسی پاسخ های گوناگونی به این پرسش داده اند، ولی در اندیشه سیاسی اسلامی، منشأ مشروعیت، انتصاب حاکم از سوی خداست. دلایل گوناگونی برای این دیدگاه وجود دارد، که برای رعایت اختصار، تنها به یک دلیل اشاره می کنیم.(۱)

چنان که در مباحث پیش گفته شد، حق، منشأ ربوبی دارد و خداوند می تواند برای کسی و بر عهده کسی، حقی را جعل کند. حق حاکمیت نیز به عنوان مصداقی از حق باید منشأ ربوبی داشته باشد و به جعل الهی تحقق پذیرد.

موضوع دیگر، مسئله «اقتدار» است. چرا مردم، حاکمیت اسلامی را می پذیرند و از آن پیروی می کنند؟ پاسخ این است که منشأ این حکومت، رضایت مردم به حکم خدا و اعتماد آنان به این حاکمیت است؛ زیرا حاکم اسلامی وظیفه دارد برای اِعمال حاکمیت الهی خود، با دعوت مردم به دین خدا و حکم وی، رضایت و اعتماد آنان را به حکومت اسلامی جلب کند.

۱- برای مطالعه بیشتر نک: ابوالحسن حسنی، ولایت در اندیشه سیاسی اسلام.

۷. مهدویت

بسیاری از فیلسوفان سیاسی به بررسی آرمان شهر پرداخته اند، ولی آرمان شهر فیلسوفان سیاسی سکولار، به مشکلاتی مانند ذهنی بودن، ایستا بودن و استبدادگرایی دچار است.(۱) از سوی دیگر، در ادیان گوناگون، به آینده ای درخشان و ظهور منجی و مصلح جهانی در آخرالزمان وعده داده شده است که با آمدن این منجی، حق بر باطل، پیروز و عدالت و صلح و امنیت در جهان برقرار می شود. در میان همه ادیان، دین اسلام به ویژه مذهب تشیع، توجه ویژه ای به این مسئله دارد، به گونه ای که این عقیده از مقولات هویت این مذهب به شمار می رود. در بسیاری از آیات قرآن کریم، به این آموزه اشاره شده است. از جمله در آیه ای آمده است:

وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ. (انبیاء: ۱۰۵)

و در حقیقت، در زبور پس از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

یا در آیه ای دیگر می خوانیم:

وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَااسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا یَعْبُدُونَنِی لایُشْرِکُونَ بِی شَیْئًا. (نور: ۵۵)

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است آنان را در زمین جانشین قرار دهد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین قرار داد و

۱- سید محمدعارف حسینی، نیک شهر قدسی، قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۲، صص ۲۳، ۲۹، ۹۷، ۱۱۳.

آن دینشان را که بر ایشان پسندیده است، برای خود آنان استوار گرداند و بیمشان را به ایمنی بدل کرد تا مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند.

همچنین خداوند در آیه ای دیگر، به این امر اشاره کرده و فرموده است:

وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى ٱلْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ. (قصص: ۵ و ۶)

و خواستیم منت نهیم بر کسانی که در زمین فرودست شده بودند و آنان را پیشوایان قرار دهیم و ایشان را وارث کنیم و در زمین قدرتمندشان سازیم.

از آنجا که این جامعه قدسی و آرمانی به دست امام عصر، حضرت مهدی موعود عج الله تعالی فرجه الشریف محقق خواهد شد، این آموزه را «مهدویت» می نامند. آموزه مهدویت بر خلاف آرمان شهرهای فیلسوفان سیاسی، امری ذهنی و در حد یک آرزو نیست، بلکه با وعده ای الهی ضمانت شده که تخلف ناپذیر است. پرسش مهمی که ممکن است پیش آید، این است که آرمان شهرهای فلاسفه سیاسی، آرزوهایی هستند که افراد جامعه با برنامه ریزی های سیاسی و اجتماعی برای رسیدن به آنها می کوشند، ولی آیا این تلاش سیاسی ـ اجتماعی برای تحقق جامعه مهدوی معنا دارد، در حالی که سرانجام، وعده الهی مبنی بر پیدایش این جامعه، محقق خواهد شد؟ اگر جامعه مهدوی، جامعه ای آرمانی باشد که بشر می تواند تنها در انتظار آن باشد و برای ظهور آن دعا کند، بی آنکه فعالیت های بشر امروز با جامعه آن روز ارتباطی داشته باشد، در این صورت، شبهه بیان شده همچنان باقی است، ولی حقیقت جامعه مهدوی این گونه نیست.

پیدایش جامعه مهدوی، از وضعیت سیاسی ـ اجتماعی بشر پیش از ظهور، مستقل نیست و تا مؤمنان شرایط ویژه ای به وجود نیاورند، این ظهور محقق نخواهد شد. از سوی دیگر، جامعه مهدوی، یک الگوی کاملاً دور از دست رس

بشـر نیست، هرچنـد تحقق کامل جامعه مهـدوی، به درایت، تـدبیر و ولایت بی واسـطه منجی آخرالزمان، مهدی موعود عج الله تعالی فرجه الشـریف نیاز دارد. بر این اساس، تلاش سیاسـی ـ اجتماعی برای تحقق جامعه مهـدوی معنا می یابـد و این اعتقاد، در فلسفه سیاسی اسلامی جایگاه مهمی پیدا می کند.

ممکن است این اشـکال مطرح شـود که در آیه «و نریـد أن نمن...»، منظـور از واژه «نریـد» (یعنی اراده کردیم)، اراده تکـوینی حتمی است و تحقق اراده تکوینی حتمی، معلق و مشـروط نیست. بنابراین، از فعالیت های سیاسـی ـ اجتماعی بشـری جداست. در پاسخ باید گفت این اشکال وارد نیست؛ زیرا اراده الهی بر اعطای کمال به مخلوقی از مخلوق هایش، تنها شامل کسانی می شود که شایستگی پـذیرش آن کمال را دارند. بنابراین، اراده الهی بر امامت و وراثت و قدرت مستضـعفانی تعلق می گیرد که شایسـتگی آن را داشـته باشـند. ازاین رو، خداونـد در آیه دیگری می فرمایـد بنـدگان شایسـته خـدا، زمین را به ارث می برند. مخاطب این وعده الهی، مؤمنان صالح هسـتند. این صـلاحیت، افزون بر صلاحیت اخلاقی، شامل صلاحیت سیاسی ـ اجتماعی نیز می شود؛ زیرا در اصل، هدف انقلاب مهدوی، اصلاح سیاسی ـ اجتماعی جامعه بشری است. البته به نظر می رسد اراده در آیه پیش، اراده تشـریعی بود و در حکم امر است. بر این اساس، ایجاد جامعه مهـدوی بر عهده خود مستضـعفان است. با وجود این، منجی ظهور می کنـد تا آنان را در اجرای تکالیفی یاری رساند که به تنهایی توان انجام دادن آن را ندارند. ازاین رو، حق تعالی در آیات دیگر، تنها از وراثت صالحان به صورت قطعی خبر می دهد.

شایـد این شـبهه مهم پیش آیـد که در تحقق اراده تشـریعی، حتمیّتی وجود نـدارد، بلکه حق تعـالی تنهـا امر می کنـد و منجی مکلف است که می تواند به آن دستور عمل کند یا به آن گردن ننهد که در صورت نافرمانی، این امر تحقق نخواهد یافت. در پاسـخ بـه این شـبهه، بایـد به این نکته تـوجه کنیم که خـدا امر می کنـد تـا اجرا شـود و اگر او مـأمور به نافرمـانی باشـد، اراده تشـریعی، اراده ای حقیقی نخواهد بود، بلکه تنها اراده ای صوری برای اقامه حجت و رفع عذر است. این در حالی است که در اینجا، اراده تشـریعی، حقیقی است. تجربه تاریخی نیز مستضـعفان را وا می دارد برای تحقق جامعه مهدوی قیام کنند، چنان که در دو آیه دیگر، خداوند از پیروزی حتمی صالحان خبر می دهد.

فصل سوم: علم سیاست در قرآن کریم

اشاره

گفتیم که موضوع مطالعات سیاسی، جامعه سیاسی است. پنج پرسش مهم نیز درباره جامعه سیاسی مطرح شد که در فلسفه سیاست به آنها پاسخ داده می شود. علم سیاست نیز مسائل دیگری را درباره جامعه سیاسی مطرح می کند. علم سیاست را به شکل های گوناگونی تعریف کرده اند. در این نوشتار، برای رعایت اختصار، به بررسی و بیان اقوال دیگر نمی پردازیم و با توجه به تعریفی که پیش از این از جامعه سیاسی بیان شد، علم سیاست را تعریف می کنیم.

منظور از جامعه سیاسی، همان جامعه انسانی است، به این اعتبار که این جامعه، با اراده و آگاهی افرادش، به مقولات اساسی سیاست؛ یعنی عزت، قدرت، عدالت و حق معطوف است. یکی از مسائل بسیار مهم علم سیاست، مطالعه چیستی همین توجه جامعه به مقولات اساسی سیاست و گونه شناسی آن است. همچنین میان افراد، گروه ها و نهادهای اجتماعی، روابطی وجود دارد که منشأ آن، سیاسی بودن جامعه انسانی است؛ یعنی همان معطوف بودن جامعه انسانی به مقولات اساسی سیاست. مسئله دوم علم سیاست، بررسی این گونه روابط است. پیش از ورود به بحث اصلی، باید گفت آنچه بیان می شود، تنها

نمـایی کلی و اجمـالی از علـم سـیاست دینی است و از این نوشـتار نبایـد انتظـار کارآمـدی بیشـتری داشت. همچنین این بحث اجمالی نشان می دهد علم سیاست دینی از ساختار مفهومی کاملاً متفاوتی برای توصیف روابط سیاسی بهره می برد.

۱. شاخص های جامعه سیاسی اسلامی

الف) استقرار ولایت الهی بر پایه وحدت اجتماعی

چنان که پیش از این آمد، جامعه انسانی با اراده و آگاهی افراد شـکل می گیرد. ازاین رو، مقولات سیاسـی در آن تعریف می شود و این جامعه، جامعه ای سیاسـی می گردد. همچنین گفته شد جامعه سیاسی برای اینکه سازمان یافتگی خود را حفظ کند، به دولت نیـاز دارد. در تعریف دولت اسـلامی نیز گفـتیم دولت اسـلامی، عزت سازمـان یـافته ای است که از اجتمـاع عقیـدتی مسلمانان حاصل شده است. سازمان یافتگی جامعه و نیز سازمان یافتگی عزت، به یک محور نیاز دارد تا این سازمان، حول آن شکـل گیرد و بر اسـاس آن، ارتباطـات سازمـان و اهـداف سازمـانی تعریـف شود. نخست به نظر می رسـد که حکومت در هر جامعه ای چنین نقشـی دارد و در حقیقت، محور وحدت اجتماعی است. با بررسی تعریف قدرت و حکومت که منصب قدرت را در اختیـار دارد، درمی یـابیم که در بسـیاری از مکتب هـای سیاسـی، چنین نقشـی برای حکـومت تعریـف نشـده، بلکه نقش حکومت، تنها به نگهبانی از سازمان دولت و جامعه سیاسی محدود شده و نقش محوری برای سازمان یافتگی دولت، برای

آن ذکر نشده است.(۱)

در دولت اسلامی، حکومت که از آن به ولایت تعبیر می شود، دقیقاً چنین نقشی دارد و محور وحدت اجتماعی است. ازاین رو، در این دولت، رابطه مردم و ولایت در یک نظام حقوقی بر اساس قرارداد یا رضایت تعریف نمی شود، بلکه این رابطه در نظامی هویتی تعریف می شود، به گونه ای که مسلمانان، هویت جامعه سیاسی اسلامی و دولت اسلامی را بر محور آن تعریف پذیر می یابند. در آیه ای از قرآن می خوانیم:

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَ لاتَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوانًا. (آل عمران: ۱۰۳)

همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خودتان به یاد آورید؛ آن گاه که دشمن [یکدیگر] بودید. پس بین دل هایتان الفت برقرار ساخت. با این نعمت او، با یکدیگر برادر شدید.

در روایت های بسیاری، واژه «حبل الله» در این آیه شریف به «اهل بیت (ع)» تفسیر شده است. برای نمونه، در روایتی آمده است عربی از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید: معنای «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَ لاتَفَرَّقُوا» چیست؟ پیامبر خدا فرمود: «من، پیامبر خدایم و علی، ریسمان اوست.»(۲) امام باقر (ع) نیز در این باره

۱- نک: بنیادهای علم سیاست، ص ۱۴۳؛ حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰، چ ۱، ص ۲۷.

۲- در تفاسیر روایی، این حدیث به اسناد گوناگون نقل شده است. برای نمونه نک: فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی، تفسیر فرات کوفی، مکتبه الداوری، بی جا، بی تا، ص ۱۴؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، دارالکتاب للطباعه و النشر، ۱۳۶۷، چ ۳، ج ۱، ص ۱۰۸؛ ابوالنصر محمد بن مسعود بن عیاشی السلمی، تفسیر عیاشی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی جا،بی تا، ج ۱، ص ۱۹۴؛ سیدهاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، بی تا، ج۱، ص ۳۰۵؛ شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا، چ ۴، ج ۱، ص۳۷۷.

می فرماید:

«آل محمد صلی الله علیه و آله ، همان ریسمان خدا هستند که به چنگ زدن به آن فرمان داده شده است.» سپس آیه را تلاوت فرمود: «همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و متفرق نشوید».(۱)

مسئله محوریت وحدت اجتماعی، غیر از مسئله حکومت است. این امر در پذیرش مشروعیت حکومت، دخالت تام دارد و نیز شأنی دیگر از شئون ولایت است. استقرار ولایت در محور وحدت اجتماعی موجب می شود رابطه میان مردم و ولی امر رابطه ای قلبی باشد، نه رابطه ای رسمی.

ب) حرکت جامعه به سوی رشد عزت الهی

پیش از این گفتیم اساسی ترین مقوله سیاسی در نظام معرفتی سیاسی اسلام، مفهوم «عزت» است و حتی دولت اسلامی را نیز بر همین اساس تعریف کردیم و مفهوم قدرت را به همین مفهوم وابسته یافتیم. حق تعالی، قدرت جامعه اسلامی را برترین قدرت خواسته و به مسلمانان فرمان داده است برای رشد این قدرت بکوشند:

هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ. (توبه: ۳۲ و صف: ۹)

او کسی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر هر آنچه دین است،

۱- نک: همان.

با برتری پیروز گرداند، اگر چه مشرکان خوش نداشته باشند.

روشن است این پیروزی و برتری جز در سایه قدرت برتر حاصل نخواهد شد و مسلمانان باید این قدرت برتر را فراهم کنند، چنان که در آیه ای از قرآن آمده است:

وَ قاتِلُوهُمْ حَتّی لاتَکُونَ فِتْنَهٌ وَ یَکُونَ الدِّینُ کُلُّهُ لِلّهِ. (انفال: ۳۹)

با آنان (دشمنان دین اسلام) بجنگید تا فتنه ای بر جای نماند و دین یک سره از آن خدا شود.

این قدرت برتر، قدرتی الهی است، نه قدرت طاغوتی. بر همین اساس، از عزت ایمانی و الهی سرچشمه گرفته است. حق تعالی در آیات قرآن، برای امیدوار ساختن مؤمنان به پیروزی، بر عزت الهی و ایمانی آنان تأکید می کند، نه قدرت آنان. در حقیقت، خداوند به منشأ قدرت آنان اشاره می کند و می فرماید:

وَ لاتَهِنُوا وَ لاتَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ. (آل عمران: ۱۳۹)

و ضعف و سستی به خود راه ندهید و غم پیشه نکنید؛ که اگر مؤمن باشید، شما برترید.

شکست و پیروزی های مقطعی، از سنت های الهی برای امتحان مؤمنان است و از این نکته نباید برای نفی عزت آنان استفاده شود، بلکه این امر باید موجب شود مؤمنان برای رشد عزت خویش بیشتر بکوشند تا قدرتشان افزون گردد، چنان که خداوند در آیه ای از قرآن می فرماید:

إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْکَ الْأَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ وَ اللّهُ لایُحِبُّ الظّالِمِینَ. (آل عمران: ۱۴۰)

اگر آسیبی به شما رسیده، آن گروه (دشمنان) را نیز آسیبی چنان رسیده است و این روزها (روزهای شکست و پیروزی) را میان مردم می گردانیم تا خداوند آشکار سازد چه کسانی ایمان آورده اند و از میان شما گواهانی بگیرد و البته خداوند ستم کاران را دوست ندارد.

ج) شکل گیری جامعه سیاسی و ارتباطات اجتماعی _ سیاسی بر اساس تولّی و تبرّی

جامعه سیاسی، حاصل ارتباطات میان افراد، گروه ها و نهادهای گوناگون است و گروه ها و نهادها نیز از ارتباطات میان فردی حاصل می شود. بنابراین، می توان جامعه را حاصل ارتباطات میان فردی دانست. حتی روابط میان دو جامعه گوناگون را نیز می توان با روابط میان فردی تحلیل کرد، اگر چه جامعه یا نهادهای اجتماعی را یک کل با شخصیت حقوقی واحد و مستقل بدانیم. جامعه اسلامی نیز از این امر مستثنا نیست.

اکنون این پرسش پیش می آید که ارتباطات میان فردی در جامعه اسلامی بر چه اساسی استوار است؟ از دیدگاه نظریه پردازان جامعه لیبرالی، انسان ها نیازهایی طبیعی دارند که در زندگی جمعی برآورده می شود. ازاین رو، با قرارداد تاریخی (واقعاً محقق شده) یا فرضی (حاصل شده با رضایت)، زندگی اجتماعی را می پذیرند و جامعه سیاسی پدید می آورند.(1)

بنا بر مبنایی که در این کتاب پیش گرفته ایم، انسان به صورت غریزی و طبیعی، اجتماعی است و خود اجتماع، یکی از نیازهای انسان است، چنان که داده های تجربی نیز این مسئله را تأیید می کنند.(2) با این حال، انسان، خود، شکل

ص: ۵۱

۱- اندرو هی وود، درآمدی بر ایدئولوژی های سیاسی، ترجمه: محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۸۳، چ ۲، ص ۸۴؛ بنیادهای علم سیاست، صص ۱۸۰ _ ۲۰۸.

۲- فرامرز رفیع پور، آناتومی جامعه، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۳، چ ۳، صص ۴۳-۴۸.

اجتماعش را می سازد و در این ساخت وساز، افزون بر نیازهای طبیعی و حتی مقدّم بر آن، به نیازهای ویژه انسانی مانند نیاز به احترام(۱) نیز توجه می کند. در بسیاری از آیات قرآن کریم به مسائلی اشاره شده است که در ساخت جامعه انسانی باید به آن توجه شود و برای شکل دهی به پدیدهای ناشی از اجتماع انسانی مانند گفت وگو، اختلاف و اتفاق، داوری، گروه ها، فرهنگ، نقش های اجتماعی، نهادها و چرخه های منافع، قوانین اساسی وضع کرده است. از جمله این قوانین در قرآن کریم، تولّی و تبرّی بر مبنای سنخ شخصیتی افراد انسانی است.

سنخ شخصیتی گاه بر اساس حیثیت طبیعی و این جهانی زندگی انسانی تعیین می شود. برای مثال، شخصیتی، مهارت های رهبری دارد؛ شخصیتی، گرم و منعطف است و شخصیتی، دقیق و باریک بین است. تنوع این شخصیت ها در هر جامعه ای لازم است تا نقش های متنوع در جامعه، به شخصیت های مناسب آن سپرده شود و امور جامعه سامان یابد. سنخ شخصیتی را می توان بر اساس حیثیت انسانی انسان تقسیم بندی کرد. در قرآن کریم به شخصیت انسانی از این جنبه توجه شده است و انسان ها به سه گروه مؤمن، منافق و کافر تقسیم شده اند.(۲) شخصیت مؤمن، حق پذیر است، ولی شخصیت منافق و کافر،

۱- همان، ص ۴۸. مطالعه صص ۴۱ _ ۶۹ این کتاب پیشنهاد می شود.
۲- چنین تقسیم بندی، با استفاده از مجموعه آیات قرآنی صورت گرفته است و تحلیل شخصیت این سه گروه از جنبه های گوناگون، در قرآن کریم فراوان دیده می شود. تقسیم دیگر قرآنی، تقسیم سه گانه مذکور در سوره حمد است که با تقسیم به مؤمن، کافر و منافق هم خوان است. «اهل صراط مستقیم همان مؤمنان هستند. مغضوبان، منافقان و کافرانی هستند که خواهان باطلند و گمراهان که خواهان باطل نیستند، ولی صراط مستقیم را نیافته اند».

حق پـذیر نیست، بـا این تفاوت که منافق وا نمود می کنـد مؤمن است، ولی کافر چنین نمی کنـد.(۱) خداونـد در قرآن کریم، مبنای شکل گیری جامعه سیاسی را همین امر می داند و جامعه سیاسی را اجتماعی عقیدتی، نه سرزمینی می داند. در آیه ای از قرآن کریم درباره جامعه سیاسی اسلام آمده است:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِيلِ اللّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتّی يُهاجِرُوا وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِی الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاّ عَلی قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ ميثاقٌ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (انفال: ۷۲)

همانا کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و در راه خدا با مال و جان خود جهاد کردند و کسانی که [آنها را] پناه داده و یاری رساندنـد، آنان اولیای یکدیگرنـد و کسانی که ایمان آوردنـد، ولی مهاجرت نکردنـد، از ولایت آنان برای شـما بهره ای نیست. در عین حال، اگر در [کار] دین از شـما یاری جوینـد، یاری آنان بر عهـده شـماست، مگر علیه گروهی که میان شـما و آنان پیمانی است و خداوند به آنچه می کنید، بیناست.

«اولیا» و «ولایت»، از ماده «ولی» است. این ماده به معنای «وقوع چیزی در راسـتای (اعم از پشت سر یا جلو) چیز دیگری است و این هم راستایی بر

۱- البته همان گونه که سنخ های شخصیت طبیعی در افراد، ناب نیست و همواره تمایل های شخصیتی دیگری در یک شخص دیـده می شود، در این امر نیز نبایـد به دنبـال شخصـیت نـاب مؤمن یا منافق یا کافر گشت، بلکه بایـد غلبه شخصـیتی را ملاک گرفت.

اساس رابطه ای میان آن دو شی ء معیّن می شود.»(1) اینکه در تعریف «وَلایت» گفته اند: «عَقْدُ النُّصْرَهِ لِلْمُوافَقَهِ فِی الدِّیانَهِ؛ پیوند یاری، برای هماهنگی در دین داری»،(2) با توجه به همین معناست. در این تعریف، رابطه را به هماهنگی در دین داری منحصر کرده اند، ولی با توجه به مطالبی که پیش از این بیان کردیم، رابطه را می توان «هماهنگی در شخصیت انسانی» دانست، به ویژه آنکه این رابطه ولایت، میان کافران و منافقان (برای مثال، در آیه ۷۳ سوره انفال) نیز مطرح شده است. بنابراین، کار بیشتر مترجمان قرآن در ترجمه این واژه به «یاری» و «اولیا» به «یاران»، نادرست به نظر می آید. بر این اساس، عبارت «أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ» به این معنا خواهد بود که آنان هستند که به دلیل هماهنگی در شخصیت انسانی شان (حق پذیری)، با یکدیگر پیوند یاری و محبت دارند. این پیوند، جامعه سیاسی اسلامی را شکل می دهد. ازاین رو، رفتارهای سیاسی مسلمانان مانند هجرت، جهاد، پناه و یاری دادن یکدیگر و قراردادهای بین المللی، در سایه این «وَلایت» مطرح می شود و آن عده از مسلمانان که هجرت نکرده اند، چنین پیوندی با دیگر مسلمانان ندارند و در جامعه سیاسی مسلمانان وارد نشده اند. با این حال، از آنجا که جامعه سیاسی اسلامی، حاصل اجتماع عقیدتی مسلمانان است، نه اجتماع سرزمینی، در امور دینی باید به

۱- حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، ج ۱۳ و ۱۴، ص ۲۰۳.

۲- سید محمدتقی مدرسی، من هدی القرآن، دارالهدی، ۱۴۰۶ هـ . ق، چ ۱، ج ۴، ص ۹۷.

دادخواهی و یاری جویی دیگر مسلمانان پاسخ داد، مگر اینکه پیمان های بین المللی، مانع یاری رساندن به آنها شود. همچنین خداوند در آیه ای دیگر می فرماید:

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ. (توبه: ۷۱)

و مردان و زنان مؤمن، اولیای یکدیگرند. به معروف امر می کنند و از منکر باز می دارند.

این رابطه ولایت، میان کافران و منافقان نیز هست، چنان که در آیه ای می خوانیم: «وَ الَّذینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ؛ و کسانی که کفر ورزیدند، اولیای یکدیگرند.» (انفال: ۷۳) یا در آیه ای دیگر آمده است: «إِنَّ الظّالِمینَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ؛ همانا ستم کاران، اولیای یکدیگرند». (جاثیه: ۱۹)

همچنین خداوند به افرادی که به جای مؤمنان، کافران را به ولایت می گیرند، این گونه هشدار می دهد:

بَشِّرِ الْمُنافِقینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذابًا أَلِیمًا. الَّذِینَ یَتَّخِذُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنینَ أَیَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمِیعًا. (نساء:۱۳۸ و ۱۳۹)

به منافقان بشارت ده که عذابی دردناک [در انتظار] ایشان است؛ آنان که به جای مؤمنان، کافران را اولیای خویش می گیرند، آیا عزت را نزد آنان می جویند؟ همانا همه عزت از آنِ خداست.

اساس رابطه وَلایت میان کافران و میان منافقان با کافران نیز هم سنخی شخصیتی آنان؛ یعنی حق ناپذیری است. این هم سنخی، پیوندهای اجتماعی سیاسی میان آنان را به وجود می آورد. بر همین اساس، جدایی مؤمنان از کافران ضروری است و نباید مؤمنان با کافران وَلایت داشته باشند و میان آنها پیوند برقرار شود. اساساً یک جامعه سیاسی، عناصر مخالف و غیر هم سنخ با خود را

طرد می کند و عناصر جدید را تنها به شرط هم سنخی می پذیرد. جامعه سیاسی کافران نیز تنها عناصر هم سنخ با خود را می پذیرد و هر کس با آنان هم پیوند باشد، از سنخ آنان خواهد بود، چنان که در آیه ای از قرآن به این هم سنخی اشاره شده است:

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلاتَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتّى يُهاجِرُوا فى سَبِيلِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لاتَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيرًا. (نساء: ۸۹)

همان گونه که خودشان کافر شدند، آرزو دارند [که شما نیز]کافر شوید تا با هم یکسان گردید. پس از میان ایشان برای خود دوستانی برنگزینید تا اینکه در راه خدا مهاجرت کنند و اگر روی برتافتند، پس هر کجا که آنان را یافتید، بگیرید و بکشید و آنان را به ولایت و یاری نگزینید.

این آیه، شرط ولایت داشتن و هم پیوندی با کافران را مهاجرت آنان تعیین کرده است و این، غیر از ایمان آوردن است. مهاجرت؛ یعنی قطع پیوند با جامعه سیاسی کفر و این، شرط پذیرش یک نفر در جامعه اسلامی است. در غیر این صورت، میان آنها رابطه ای جز دشمنی نخواهد بود، مگر اینکه پیمان های بین المللی یا طرح صلح از جانب آنان در میان باشد. همچنین خداوند در آیه ای دیگر می فرماید:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لايَهْدِى الْقَوْمَ الظّالِمِينَ. (مائده: ۵۱)

ای کسانی که ایمان آورده اید! یهود و نصارا را اولیای خود نگیرید که آنان اولیای یکدیگرند و هر کس از شما با آنان ولایت و پیوند داشته باشد، از آنان است. همانا خدا گروه ستم کاران را هدایت نمی کند.

ص: ۵۶

و باز در آیه ای دیگر تصریح می کند که کافران جز با هم سنخ خود پیوند نمی یابند:

وَ لَنْ تَرْضی عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لاَ النَّصاری حَتّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ.(بقره:۱۲۰)

و هرگز یهود و نصارا از تو راضی نمی شوند، مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی.

ویژگی حق ناپذیری، یک ویژگی سلبی است. این ویژگی با ترکیب ویژگی های ایجابی متنوع، به رشد جوامع سیاسی(۱) و به اختلاف نوع بشر و درگیری میان آنان می انجامد. در قرآن به این مسئله این گونه اشاره شده است:

وَ لاتَکُونُوا مِنَ الْمُشْرِکِینَ مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعًا کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ. (روم: ۳۱ و ۳۲)

و از مشرکان نباشید؛ از آنها که دین خود را قطعه قطعه کردند و فرقه فرقه شدند. هر حزبی به آنچه پیش آنهاست، دل خوش است.

منظور از «آنچه پیش آنهاست»، همان ثروت، قومیت، نژاد و مانند آن است که مشرکان را فرقه فرقه می کند و جوامع سیاسی متنوعی می سازد. به هر حال، تولّی و تبرّای دینی، اساس تکوین جامعه سیاسی اسلامی و شکل دهی به ارتباطات اجتماعی سیاسی است.

د) قیام به قسط

«قسط»، به معنای عدل در مرتبه ظهور و فعلیت است.(۲) خداوند بارها از این

۱- اختلاف نژادی، زبانی، فرهنگی و مانند آن میان جوامع انسانی، با اختلاف این جوامع از جنبه سیاسی تفاوت اساسی دارد و اگر به این اختلاف ها جنبه سیاسی داده نشود، چه بسا بسیار مفید نیز باشد.

۲- این معنای قسط، به معنای نفی دلالت واژه عدل به مقام فعلیت نیست. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، ص ۲۵۸؛ ابوهلال العسکری، فروق اللغویه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ه_ . ق، چ ۱، ش ۱۷۲۰، ص ۴۲۸.

صفت یاد کرده و به آن امر فرموده است. در آیات زیر به این صفت اشاره شده است:

«إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطینَ؛ همانا خداوند، دادگران را دوست دارد». (مائده:۴۲، حجرات: ۹، ممتحنه: ۸)

«وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ؛ و چون حکم کردی، پس با عدالت میان آنها حکم کن». (مائده:۴۲)

«قُلْ أَمَرَ رَبّی بِالْقِسْطِ؛ بگو پروردگار من به قسط (دادگری) فرمان می دهد». (اعراف:۲۹)

خداوند در قرآن کریم به مسلمانان امر می کند برای برپا ساختن ساختار جامعه اسلامی، برپادارنده قسط باشند و می فرماید: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامینَ بِالْقِسْطِ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! برپادارنده قسط باشید.» (نساء: ۱۳۵) «برپادارنده قسط»، کسی است که با تمام وجود برای برقراری قسط به پاخاسته است تا عدالت را به مرتبه ظهور و فعلیت برساند. اهمیت عدل و قیام عمومی برای برقراری آن در جامعه چنان است که حق تعالی، هدف فرستادن پیامبران و نزول کتاب و میزان را برپایی این امر بیان کرده و فرموده است:

لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ. (حدید:۲۵)

به راستی، رسولان خود را با دلایل آشکار فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان (ابزار سنجش) را نازل کردیم تا مردم قسط را برپا دارند.

ازاین رو، در این آیه بر واژه «قسط» تأکید شده که ممکن است جامعه در مرحله مشروعیت حکومت و قانون گذاری، به عدالت توجه کند، ولی آن را به مرحله اجرا نرساند و این عدالت به صورت بالقوه و پنهان در جامعه باقی بماند. بر همین اساس، خداوند با تأکید بر واژه قسط نشان می دهد خواهان

ظهور و فعلیت عـدالت است و همه افراد جامعه اسـلامی بایـد برای تحقق این امر الهی به پا خیزنـد. تلاش برای برپایی و تحقق عدالت، تنها وظیفه حکومت یا بخشـی از جامعه نیست و نیز محدود به مرحله تأسـیس جامعه سیاسـی اسـلامی نیست، بلکه همه مسـلمانان وظیفه دارند هم در مرحله تأسیس حکومت اسلامی و فراهم کردن مقدمات آن و هم در مراحل بعدی شرکت کنند. در حقیقت، از آیه اخیر و دیگر آیـات قرآن درمی یـابیم که قسـط فقط در رابطه حاکم با مردم تعریف نمی شود، بلکه در همه ارتباطات ممکن در جامعه سیاسی تعریف می شود.

اهمیت عمومی بودن قیـام به قسـط، در بحث مردم سالاـری دینی بیشتر روشن می شود؛ زیرا این ویژگی جـامعه اسـلامی، نشان دهنده مردمی بودن اسـلامیت جامعه سیاسی و به تبع آن، حکومت است، نه اینکه اسلامیت این جامعه از ناحیه حکومت دیکته شود. اگر مردم جامعه ای قوّام به قسط نباشـند، هر چنـد حکومت برای برپایی اسـلام و عدالت تلاش کند و حتی اگر حاکمیت جامعه اسـلامی بر عهده امام معصوم (ع) باشد، آن جامعه، اسـلامی نخواهد شد. در حقیقت، دلیل سـر باز زدن امیرمؤمنان علی (ع) از پـذیرش بیعت مردم پس از قتـل عثمـان بن عفـان این بود که آنهـا قوّام به قسط نبودنـد و روی آوردن آنها به علی (ع)، یک شور اجتماعی بود، نه شـعور اجتماعی. بنابراین، چنان جامعه ای، اسـلامی نبود و یکی از ویژگی های مهم جامعه اسلامی؛ یعنی قیـام بـه قسـط را نـداشت. در نـتیجه، برپـایی حکـومت اسـلامی در آن جـامعه امکـان پـذیر نبـود. علت اینکه در نهـایت، امیرالمؤمنین علی (ع) بیعت مردم را پذیرفت این بود که مردم با اصـرار خود تعهد دادند قوّام به قسط باشـند و اسـلامیت جامعه را تضمین کنند و در

نتیجه، حجت را هم بر امیرالمؤمنان علی (ع) و هم بر خود تمام کردند.

ه_) تداوم دین مداری جامعه با فرآیند جامعه پذیری بر اساس امر به معروف و نهی از منکر

بقـای هر جـامعه ای به این امر وابسـته است که بتوانـد اهـداف، هنجارها، ارزش ها و فرهنگ خود را به نسل های آینـده منتقل سـازد. جـامعه ای که در این امر نـاتوان باشـد، هـویت خـود را از دست خواهـد داد و جـامعه ای دیگر خواهـد شـد، حـتی اگر جمعیت آن در جمعیت های دیگر ادغام نشود؛ زیرا مؤلفه های هویت جامعه، با اهـداف، هنجارها، ارزش ها و فرهنگ تعریف می شود.

روشن است که مؤلفه های هویت جامعه اسـلامی در فضایی دین مدارانه و با نگرشی دینی تعریف می شود و بقای این هویت، به چگونگی و ژرفای انتقال این مؤلفه ها به نسل های آینـده و به گسترش و نهادینه سازی آن در نسل کنونی وابسـته است. در قرآن کریم و سـنت امامـان معصوم (ع)، از این مؤلفه هـا به معروف یـاد شـده است و هر مؤلفه هویتی که بـا مؤلفه های هویت جامعه اسـلامی مخالف باشد، منکر نامیده می شود. این تفسیر اجتماعی از مفهوم معروف و منکر، به تحلیل معنای لغوی آنها و سنخ نگاه معصومین (ع) به این دو مفهوم وابسته است.

واژه «معروف»، از مـاده «عرف» مشـتق شـده و بـه معنـای «شـناخت» اسـت و واژه «معروف» نیز بـه معنـای «شـناخته شـده» است. همچنین این ماده را به معنای «السکون و الطمأنینه؛ آرامش و آسایش خیال»(۱) دانسته اند. بیشتر لغت شناسان

۱- مقاییس اللغه، ذیل ماده «عرف».

عرب در تحلیل معنای ماده «عرف»، این دو معنا را در هم آمیخته و مفهومی جدید ساخته اند. با نگاهی به کاربردهای مشتقات واژه «عرف» درمی یـابیم که این دو معنـا در این ماده وجود دارد. ازاین رو، این واژه گاه به معنای «پـذیرش» به کار رفته است؛ پذیرشی از سر طمأنینه و شناخت و به اصطلاح امروز، به رسمیت شناختن، مانند: «عَرَفَ بِذَنْبِهِ؛ اقرار کرد و گناهش را پذیرفت» یـا «أَعْرَفَ فُلاـنٌ فُلاناً وَ عَرَفَهُ؛ گناهش را شـناخت، ولی گـذشت کرد و او را پـذیرفت.» همچنین واژه «عُرف» به معنای «رسم و عادت یک قوم» است. بنابراین، اگر «معروف» را مؤلفه هویتی به رسمیت شناخته شده و پذیرفته شده در جامعه اسلامی بدانیم، از معنـای لغوی آن دور نشـده ایم. البته آثار اجتماعی بسـیاری که در روایات معصومان (ع) برای امر به معروف و نهی از منکر بیان شده است،(۱) نشان می دهد که معروف و منکر مفاهیم اجتماعی هستند.

ممکن است اجتمـاعی بودن معروف و منکر این گونه تفسـیر شود که معروف همـان عُرف جامعه اسـلامی و منکر همان چیزی است که جـامعه مسـلمانان آن را نمی پـذیرد. این برداشت، بـا کاربردهای قرآنی و روایی معروف و منکر تناسب نـدارد. قرآن کریم و روایت های معصومان (ع) در موارد بسیاری، عرف جامعه مسـلمانان را نادرست شـمرده و اصلاح آن را خواستار شده اند. جامعه مسلمانان، جامعه ای است که افراد آن مسلمانند، ولی میزان و درجه ایمان این مسلمانان

۱- نـک: محمـد بن یعقوب کلینی، اصول کـافی، تهران، دارالکتب الاسـلامیه، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۵۵؛ شـیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ هـ . ق، ج ۱۶، صص ۱۲۲ و ۱۲۳؛ حسن بن شعبه حرّانی، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ هـ . ق، ص ۲۳۷.

متفاوت است. همچنین عنوان «جامعه مسلمانان»، بیان کننده چگونگی پیوند میان افراد نیست. ازاین رو، چنین جامعه ای ممکن است کاملاً «سکولار» باشد.

«معروفِ» قرآنی همان مؤلفه های هویتی «جامعه اسلامی» است؛ یعنی جامعه ای که پیوندهای میان افراد، گروه ها و نهادهای آن با مؤلفه های اسلامی تعریف شده است. این معروف ها در منابع معرفت دینی به دقت تعریف شده اند. بنابراین، برای شناخت معروف های قرآنی باید از این منابع استفاده کرد. مسلمانان نیز باید جامعه خود را بر اساس این معروف ها بنا کنند تا جامعه آنان، جامعه ای اسلامی گردد. از آنجا که جامعه اسلامی، جامعه ای فطری است؛ یعنی مؤلفه های هویتی آن بر اساس مؤلفه های فطری انسان شکل گرفته است، نه مؤلفه های غریزی، معروف جامعه اسلامی، معروف فطری خواهد بود و برای فطرت انسانی، شناخته شده و مایه آرامش و طمأنینه است.

بررسی آیات قرآنی که در آن از امر به معروف و نهی از منکر سخن به میان آمده است، نشان می دهد که هدف اسلام از این راه کار سازنده، حفظ، توسعه و تعمیق جامعه اسلامی است، چنان که خداوند در قرآن کریم می فرماید:

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمیعًا وَ لاتَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوانًا وَ كُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَكُمْ آیاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ لاتَكُونُوا كَالَّذینَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ. (آل عمران: ۱۰۳ ــ ۱۰۵)

و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را به یاد آرید؛ آن گاه که با [یکدیگر] دشمن بودید. پس میان دل های شما پیوند داد تا با نعمت او با[یکدیگر] برادر شدید و در کنار پرت گاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. خداوند این گونه نشانه های خود را برای

شما روشن می کنـد. باشـد که راه یابیـد و بایـد از شـما باشـد امتی که مردم را به خیر بخواننـد و به معروف وادارنـد و از منکر بازشان دارند. البته آنان رستگارانند و چون کسانی نباشید که پس از آمدن دلایل آشکار بر آنها، پراکنده شدند و ناسازگاری کردند و برای آنان عذابی سهمگین است.

خداوند در این آیات شریفه، به سه ویژگی مهم جامعه سیاسی اسلامی اشاره می کند. این ویژگی ها عبارتند از:

۱. استقرار «حبل الله»(ولایت) در محور وحدت اجتماعی: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمیعًا وَ لاتَفَرَّقُوا»؛

۲. تکوین جامعه سیاسی اسلامی بر اساس تولّای دینی: «فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوانًا»؛

۳. حفظ جامعه اسلامی با امر به معروف و نهی از منکر: «وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ اُمَّهٌ...».

در ویژگی سوم، بر سازمان دهی و هدفمنـد کردن امر به معروف و نهی از منکر تأکید شده و تعبیر کارگزاران امر به معروف و نهی از منکر به «امه»(جامعه هدفمنـد)، نشان دهنـده همین امر است. بررسـی عملکرد کارگزاران امر به معروف و نهی از منکر، بحثی مهم و گسترده است و در این نوشتار نمی گنجد.

۲. طبقه بندی نظام های سیاسی (حکومت ها)

طبقه بنـدی نظـام هـای سیاسـی یکی از مسائـل مهم و مـورد تـوجه دانشـمندان علم سـیاست است. طبقه بنـدی ارسـطو یکی از مشـهورترین طبقه بنـدی هاست که هنوز نیز تا اندازه ای اهمیت دارد. امروزه طبقه بندی های دیگری صورت گرفته است و هر یک از دانشمندان سیاست، با توجه به مبانی فکری خویش

طبقه بندی ویژه ای دادند.(1) با توجه به آیات قرآن کریم، حکومت ها را از جنبه دینی نیز می توان طبقه بندی کرد.

از دیدگاه قرآن کریم، این نوع طبقه بندی حکومت ها، با طبقه بندی های دیگر تفاوت های مهمی دارد. برای مثال، بر اساس این دیدگاه، حکومت دیکتاتوری، حکومتی است که در آن، تصمیم ها از سوی حاکمان بر مردم تحمیل می شود و مردم با ظلم پذیری خود، در تصمیم سازی ها نقش ایفا می کنند و از این جهت قابل بازخواست اند. درحالی که در دیدگاه های معمول، حکومت دیکتاتوری، حکومتی است که در آن تصمیم ها از سوی حاکمان بر مردم تحمیل شود و مردم بدون هیچ نقشی در فرآیند تصمیم سازی، تنها مجبور به اجرای آنها باشند و بنابراین، قابل بازخواست نباشند. از دیدگاه قرآن، چنین حکومتی امکان تحقق ندارد. در آیه ای از قرآن کریم می خوانیم: «إِنَّ اللّهَ لایُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ؛ در حقیقت، خدا، حال قومی را تغییر نمی دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند.» (رعد: 11) بر اساس این آیه قرآن کریم، همه مردم در تصمیم گیری های حکومتی مسئول هستند و باید در این امر مهم نقش داشته باشند و بهانه هایی چون «ما چاره ای جز اطاعت نداشتیم»، از هیچ یک از آنان پذیرفته نخواهد شد. خداوند در آیه ای از قرآن می فرماید:

إِنَّ الَّذِینَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِیمَ کُنْتُمْ قالُوا کُنّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فیها فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِیرًا. (نساء:97)

1- بنیادهای علم سیاست، صص 267 _ 291؛ آموزش دانش سیاسی، صص 152 _ 129؛ استیون، مقدمات سیاست، ترجمه: هرمز همایون پور، تهران، نشر نی، 1381، چ 1، صص 213 _ 252.

همانا آنان که بر خویشتن ستم کار بودند، [وقتی] فرشتگان جانشان را می گیرند، [به آنها]می گویند: در چه حال بودید؟ پاسخ می دهند: ما در زمین از مستضعفان (درمانده شدگان) بودیم. [آن گاه فرشتگان] می گویند: مگر زمین خدا گسترده نبود تا در آن مهاجرت کنید؟ پس جایگاه آنان دوزخ است که بد سرانجامی است.

و در آیه ای دیگر آمده است:

قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فآتِهِمْ عَذابًا ضِعْفًا مِنَ النّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ.(اعراف: ۳۸ و ۳۹)

پیروان درباره پیشوایانشان می گویند: پروردگارا! اینان ما را گمراه کردند. پس دو برابر عذاب آتش را [نصیب]آنان کن. [خداوند]می فرماید: برای هر کدام [از شما عذابی] دو چندان است، ولی شما نمی دانید و پیشوایان به پیروانشان می گویند: شما را بر ما امتیازی نیست. پس به سزای آنچه به دست می آورید، عذاب را بچشید.

همچنین در آیه ۲۷ تا ۳۳ سوره صافات در این باره می خوانیم:

وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طاغِينَ فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنّا لَذائِقُونَ فَأَغْوَيْناكُمْ إِنّا كُنّا غاوِينَ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ.(صافات: ۲۷_۳۳)

[آنان که به سوی دوزخ ره سپار شدند،] برخی از آنان به برخی دیگر روی می آورند و از یکدیگر می پرسند [و]می گویند: همانا شما از در راستی (حق به جانب) با ما درآمدید. گویند: [نه]، بلکه [شما] مؤمن نبودید و ما را بر شما هیچ تسلطی نبود، بلکه خودتان سرکش بودید. پس فرمان پروردگارمان بر ما سزاوار آمد. ما به حقیقت باید [عذاب]را بچشیم. پس ما شما را گمراه کردیم. به راستی که [همه]ما گمراه بودیم. پس همانا آنان، آن روز در عذاب شریک یکدیگرند.

این آیات نشان می دهد که همه حکومت ها از دیدگاه قرآن، به معنایی حکومتی جمهوری اند و جز اندکی از مردم، همه در تصمیم گیری های حکومتی شریکند. بنابراین، تنها تعداد کمی از مردم که واقعاً ناچار و درمانده اند، از مسئولیت تصمیم گیری های حکومتی به دورند، چنان که در قرآن آمده است:

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً. (نساء: ۹۸)

مگر آن مردان و زنان و کودکان درمانده ــ فرودست ــ که چاره جویی نتوانند و راهی نیابند.

نخستین تقسیم بندی نظام سیاسی بر اساس مشروعیت صورت می گیرد. اگر نظامی مشروعیت الهی داشته باشد، حکومت آن نظام، حق و ولایت، الهی خواهد بود و اگر مشروعیت نداشته باشد، حکومت آن طاغوت خواهد بود. در قرآن در این باره آمده است:

إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ. (مائده: ۵۵)

ولیّ شما تنها خدا و پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده اند؛ همان کسانی که نماز برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند.

یا در آیه ای دیگر می خوانیم: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياءُهُمُ الطّاغُوتُ؛ و کسانی که کفر ورزیدند، سروران آنها طاغوت است». (بقره: ۲۵۷)

حکومت حق، از نظر سنخ حاکم (رسول، امام، ولی فقیه، مؤمن عادل) و نیز از نظر شرایط اجتماعی حکومت، به انواع گوناگونی تقسیم می شود. حکومت طاغوت نیز از نظر شیوه برقراری رابطه با مردم جامعه خود و نیز چگونگی رابطه با حکومت حق و با مؤمنان، به دسته های گوناگونی تقسیم می شود. برای

مثال، در قرآن کریم به اقسامی از حکومت طاغوت، از نظر شیوه برقراری رابطه با حکومت حق اشاره شده است. خداوند در آیه ای از قرآن می فرماید:

أَلَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُم أَلَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِن دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ. (ممتحنه: ۸ و ۹)

کسانی که با شما در [کار] دین جنگیدند و از دیار خودتان بیرونتان نراندند. کسانی که با شما در کار دین نجنگیدند و از دیارتان بیرونتان راندند و بر بیرون راندتان هم دست و متحد شدند.

همچنین در آیه ای دیگر می خوانیم: «قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ؛ قومی که میان شما و آنان قرارداد است». (انفال: ۷۲)

همچنین آیاتی که بهانه های مردم را برای سر باز زدن از پذیرش مسئولیت در برابر تصمیم های حکومتی بیان می کند، به نوعی به بیان چگونگی رابطه مردم با حکومت طاغوت می پردازد. از آنجا که بحث مفصل درباره این موضوع، در این نوشتار ممکن نیست و به بررسی مفصل روایی نیاز دارد، به همین خلاصه بسنده می کنیم.

۳. عوامل تحدید و توسعه قدرت در حکومت حق (نظام سیاسی دینی)

الف) مفهوم تحدید۱ و توسعه قدرت

الف) مفهوم تحدید(۱) و توسعه قدرت

بی شک، نظام سیاسی برای رسیدن به اهداف خود به قدرت کافی نیاز دارد و نظام سیاسی دینی نیز از این امر مستثنا نیست، ولی تحدید و توسعه قدرت

۱- منظور از تحدید قدرت در این نوشتار، کنترل قدرت و نظارت بر آن نیست، بلکه منظور، تضعیف آن و جلوگیری از اعمال آن در محدوده مشروع است و توسعه قدرت نیز در برابر آن قرار می گیرد.

برای هر نظام سیاسی بر اساس مبانی و اهداف آن نظام تعریف می شود. قرآن کریم، ضربه نظامی دشمن کافر را در تحدید قدرت حق چندان جدی نمی گیرد، چنان که پس از جنگ احد که ضربه ای سخت بر جامعه نوپای اسلامی به شمار می آمد، این آیات نازل شد:

وَ لاتَهِنُوا وَ لاتَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمينَ. (آل عمران: ۱۳۹و۱۴۰)

و [در کار دین] سستی نکنید و غمگین نشوید که اگر مؤمن باشید، شما برترید. اگر به شما آسیبی رسیده، [به] آن قوم [دشمن] نیز آسیبی چون آن رسیده است و ما این روزها[ی شکست و پیروزی] را میان مردم به نوبت می گردانیم و [این کار] برای آن است که خداوند معلوم بدارد کسانی را که ایمان آورده اند و از شما گواهانی بگیرد و خداوند ستم کاران را دوست نمی دارد.

حق تعالی در این آیات، از شکست و پیروزی های نظامی، با عنوان سنن خود یاد و حکمت این سنت را نیز بیان می کند. همچنین در آیه بعد (آل عمران: ۱۴۱)، نابودی کامل کفر را نتیجه این شکست ها و پیروزی های نظامی می داند. در حقیقت، این نکته به معنای توسعه قدرت حکومت حق در نتیجه همین شکست ها و پیروزی هاست. توسعه قدرت به دست و یاری پروردگار است. اگر خداوند جامعه ای را رها کند، قدرت آنها تحدید خواهد شد، چنان که در آیه ای از قرآن می خوانیم:

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.(آل عمران: ۱۶۰)

اگر خدا شما را یاری کند، هیچ کس بر شما چیره نمی شود و اگر شما را رها کند، چه کسی است که پس از آن شما را یاری کند. پس مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند.

ص: ۶۸

بنابراین، توسعه قدرت حکومت حق که به نصرت الهی وابسته است، باید به گونه ای تعریف شود که شکست های نظامی را با آن بتوان جمع کرد.

در بحث های پیش، دولت اسلامی را «عزت سازمان یافته، ناشی از اجتماع عقیدتی مسلمانان» تعریف کردیم. همچنین مفهوم قدرت در اندیشه سیاسی اسلامی را فرع بر مفهوم عزت داشتیم. بنابراین، باید تحدید و توسعه قدرت حکومت حق (حکومت اسلامی) را در مؤلفه های تحلیلی دولت اسلامی جست وجو کنیم. این مؤلفه ها عبارتند از: اسلام، عزت، اجتماع عقیدتی مسلمانان و سازمان یافتگی عزت در این اجتماع عقیدتی. این چهار مؤلفه، چارچوبی نظری برای تحقیق در عوامل تحدید و توسعه قدرت در نظام سیاسی اسلامی فراهم می کند. تقویت و توسعه هر یک از این مؤلفه ها، به توسعه قدرت حکومت اسلامی و وجود ضعف و آسیب در آنها، به تحدید این قدرت می انجامد. ازاین رو، عوامل تقویت و توسعه یا تضعیف و آسیب زایی این مؤلفه ها، همان عوامل توسعه و تحدید قدرت در نظام اسلامی خواهند بود.

ب) عوامل تحدید و توسعه قدرت

بر اساس چارچوبی که در بحث پیش بیان شد، عوامل توسعه و تحدید قدرت نظام سیاسی دینی را باید در چهار مؤلفه تحلیلی دولت اسلامی جست وجو کرد. البته بحث مفصل از عوامل، به طور کامل به زمان و مکان وابسته است و به دلیل متغیر بودن ذاتی امر سیاست، تنها در تبیین چهارچوب نظری نقش این عوامل، می توان از قرآن کریم بهره برد. اسلام، نخستین مؤلفه دولت اسلامی است. آیات قرآن کریم تأیید می کند که دینی بودن و به طور

خاص، اسلامی بودن یک نظام سیاسی، از عوامل قدرت آن نظام است. برای مثال، در آیه ای می خوانیم:

قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلی جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمِهادُ قَدْ کانَ لَکُمْ آیَهٌ فی فِئَتَیْنِ الْتَقَتا فِئَهٌ تُقاتِلُ فی سَبِیلِ اللّهِ وَ أُخْری کافِرَهٌ یَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ رَأْیَ الْعَیْنِ وَ اللّهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ یَشاءُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَعِبْرَهً لِأُولِی الْأَبْصارِ. (آل عمران: ۱۲ و ۱۳)

به کسانی که کفر ورزیدند بگو به زودی شکست خواهید خورد و به دوزخ محشور خواهید شد و [دوزخ]چه بد جایگاهی است. به یقین، در دو گروهی که با هم رودررو شدند، برای شما نشانه ای بود؛گروهی که در راه خدا می جنگیدند و دیگری، کافران که آنان (گروه اول) را به چشم، دو برابر می دیدند و خداوند هر که را بخواهد، به یاری خویش پشتیبانی می کند. همانا در آن، برای اهل بینش، عبرتی است.

از آنجا که خداوند در آیه دوازده، به شکست نهایی کافران تصریح می کند، آشکار می شود که نصرت خدا از آنِ گروهی است که در راه او می جنگند. همان گونه که پیش از این گفته شد،(۱) نصرت الهی، عامل قدرت سیاسی است.

در آیه ای دیگر از قرآن می خوانیم:

قاتِلُوهُمْ یُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَیْدِیکُمْ وَ یُخْزِهِمْ وَ یَنْصُرْکُمْ عَلَیْهِمْ وَ یَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِینَ. (توبه: ۱۴)

با آنان (کافران) بجنگید. خداوند آنان را به دست شما عذاب می کند و خوار می گرداند و شما را بر آنها پیروز می کند و دل های اهل ایمان را شفا می بخشد.

بر اساس این آیه، اراده الهی آن است که کافران را به دست مؤمنان عذاب کند و مؤمنان را بر آنان پیروز گرداند. این نشان می دهد به مؤمنان برای

۱- نک: آل عمران: ۱۶۰.

رویارویی با کافران، قدرت لازم را بخشیده که به برتری و پیروزی آنان مژده داده است.

وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. (آل عمران: ۱۳۹)

و [در امر دین] سستی نکنید و غمگین نشوید که اگر مؤمن باشید، شما برترید.

بی شک، برتری، مستلزم قدرت است و خداوند در این آیه، آن را به ایمان مشروط کرده است. این آیه پس از جنگ احد نازل شد. مسلمانان پس از شکست در این جنگ بسیار غمگین بودند و احساس ضعف می کردند. بر همین اساس، آیه ۱۳۹ سوره آل عمران نازل شد و خداوند در این آیه به مؤمنان وعده برتری داد. البته تحقق این وعده به شرطی است که به خدا و یاری او ایمان داشته باشند.

ممکن است درباره تفسیر این آیه، شبهه ایجاد شود که پیش از این، آیه به جعل علوّ و برتری برای مؤمنان به عنوان یک انشا تفسیر شده است، درحالی که اکنون به اخبار از برتری مؤمنان تفسیر می شود. باید توجه داشت که معانی اعتباری به قصد ایجاد آثار حقیقی تولید می شوند. اگر حق تعالی برای گروهی، به شرط ایمان، جعل علوّ می کند، به یقین، از ایمان، علوّ حاصل می شود و جعل علوّ و برتری برای مؤمنان، به دلیل تحصیل آن علوّ و برتری است که از ایمان حاصل می شود. بنابراین، انشایی گرفتن تفسیر آیه با اخباری دانستن آن منافاتی ندارد.

مؤلفه دوم دولت اسلامی، عزت است و قرآن کریم، تأثیر تقویت عزت ایمانی یا تضعیف آن را در تحدید و توسعه قدرت نظام سیاسی اسلامی تأیید می کند؛ جدا از اینکه در تحلیل معنایی عزت، قدرت به راحتی آشکار است.

ص: ۷۱

برای مثال، حق تعالی، عامل پیروزی سپاهیان انـدک طالوت بر سپاه بسیار جالوت را صبر و ثبات قدم آنان می داند و این دو ویژگی تنها از عزت سرچشمه می گیرد. از آنجا که صبر و ثبات قدم سپاه طالوت، ریشه الهی دارد، آشکار می شود که عزت الهی آنان نیز عزتی الهی است:

فَلَمّـا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَهَ لَنَا الْیَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالَ الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللّهِ کَمْ مِنْ فِئَهٍ قَلیلَهٍ غَلَبَتْ فِئَهً کَثِیرَهً بِإِذْنِ اللّهِ وَ اللّهُ مَعَ الصّابِرِینَ وَ لَمّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَیْنا صَبْرًا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِینَ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللّهِ وَ قَتَلَ داوُودُ جالُوتَ. (بقره: ۲۴۹_۲۵۱)

پس هنگامی که او (طالوت) و کسانی که با او ایمان آورده بودنـد، از آن [نهر] گذشتند، گفتنـد: امروز ما را یارای مقابله با جالوت و سپاهیانش نیست، [ولی] کسانی که به دیدار خداوند [و پاداش آخرت] ایمان داشتند، گفتند: بسا گروهی اندک که به یاری خدا بر گروهی بسیار پیروز گشتند و خداوند با شکیبایان است و هنگامی که با جالوت و سپاهیانش روبه رو شدند، گفتند: ای پروردگار ما! به ما صبر و شکیبایی بخش و ما را ثابت قدم دار و ما را بر [شکست]کافران یاری فرما. پس به یاری خدا، آنان (کافران) را در هم شکستند و داوود، جالوت را کشت.

مؤلفه سوم دولت اسلامی، اجتماع عقیدتی مسلمانان است. مسلمانان می تواننـد بر اساس قومیت، زبان، نژاد و ماننـد آن، اجتماعی تشکیل دهند، ولی در چنین اجتماعی، نه تنها دولت اسلامی شکل نمی گیرد، بلکه قدرت دولت آنان نیز روز به روز ضعیف و محدود خواهد شد؛ زیرا نصرت الهی که موجب توسعه قدرت است، از آنِ مؤمنان است و مؤمن، کسی است که روابط اجتماعی اش مبنای دینی داشته باشد. افزون بر آن، جامعه ای که ساختار اجتماع آن با ساختار منش فردی افراد آن جامعه تعارض داشته باشد، سرانجام با

بحران روبه رو خواهد شد و از هم می پاشد و نمی تواند به قدرت و توسعه یافتگی دست یابد.

خداوند نیز در آیه کریمه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمیعاً» به همین نکته اشاره دارد؛ زیرا «حبل»، دست آویزی است که تمسک به آن، موجب حفظ فرد می شود.(۱) ازاین رو، حق تعالی در این آیه به مسلمانان فرمان می دهد که با تمسک جمعی به حبل خدا از خود دفاع کنند (اعتصام؛ یعنی تصمیم بر نگه داری خود با دفاع از آنچه به آن زیان می رساند).(۲) این امر مبیّن آن است که جمع شدن بر گرد حبل خدا (قرآن و اهل بیت (ع)) و به عبارت دیگر، اجتماع عقیدتی مسلمانان سبب توسعه قدرت آن اجتماع می شود. همچنین در آیه ای دیگر آمده است:

وَ أَطیعُوا اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِیحُكُمْ. (انفال:۴۶)

و از خدا و رسولش پیروی کنید و با هم درگیر نشوید که سست می شوید و قدرت شما از بین می رود.

روشن است که تفرقه، قدرت را از بین می برد. ازاین رو، خدا برای جلوگیری از درگیری در این آیه و آیات دیگر،(۳) مؤمنان را به پیروی از خود و رسولش فرا می خواند. این امر ثابت می کند اجتماع عقیدتی مسلمانان، از تحلیل

۱- المیزان، ج ۳، ص ۴۲۳.
۲- التحقیق فی كلمات القرآن الكریم، ج ۸، ص ۱۵۴.
۳- نک: نساء: ۵۹ _ ۶۵ .

قدرت آنان جلوگیری می کند.

چهارمین مؤلفه دولت اسلامی، سازمان یافتگی عزت در اجتماع عقیدتی مسلمانان است. منظور از سازمان یافتگی امری در جامعه این است که در آن جامعه، نسبت به امر مورد نظر، اهداف و قواعد و مقررات مناسبی تعریف شده است؛ یعنی سلسله مراتبی در جامعه تعریف شده و وظایف افراد در هر مرتبه ای، با توجه به اهداف و قواعد و مقررات با هم هماهنگ و تلفیق شده است، به گونه ای که اعمال، جهت معینی دارد. با نگاهی به کلیت قرآن کریم درمی یابیم عزت مؤمن، مسئله ای فردی نیست، بلکه امری اجتماعی است و جامعه سیاسی اسلامی بر اساس آن شکل می گیرد. بسیاری از اعتبارات اجتماعی و سیاسی و احکام و مقررات اجتماعی و سیاسی، بر مبنای عزت و در حقیقت، برای سازمان دهی عزت است. ولایت امر به عنوان محور جامعه سیاسی اسلامی و بالاترین مرتبه در این جامعه، برخاسته از عزت ایمانی است. برادری و اتحاد میان مسلمانان و بسیاری از روابط اقتصادی، اجتماعی سیاسی و فرهنگی، همه از مقررات مربوط به عزت است. این سازمان یافتگی عزت در اجتماع عقیدتی مسلمانان، در توسعه قدرت آنان نقش مهمی دارد و در حقیقت، سه مؤلفه دیگر دولت اسلامی با ادغام در این مؤلفه، نقش خود را در توسعه قدرت جامعه اسلامی ایفا می کنند.

۴. عوامل تحدید و توسعه قدرت در نظام سیاسی طاغوت

الف) مفهوم تحدید و توسعه قدرت در نظام سیاسی طاغوت

در نظام سیاسی طاغوت، حقایق والای دینی، در جعل اعتبارات سیاسی

ص: ۷۴

نقش ندارند و این اعتبارات، بر اساس واقعیت های زمینی و دنیایی تعریف می شود. در این نظام، به توسعه و تحدید قدرت نیز بر همین اساس توجه می شود و ملاک قدرت، داشتن نیرو و مال و فرزند است، چنان که در آیه ای از قرآن می خوانیم: «کانُوا أَشَدَّ مِنْکُمْ قُوَّةً وَ أَکْثَرَ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً؛ از شما بسی نیرومندتر بودند و مال و فرزندان بیشتری داشتند.» (توبه: ۶۸) همچنین در آیات دیگری آمده است:

فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ یُحاوِرُهُ أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً. (کهف: ۳۴)

پس به رفیقش در حالی که با او گفت وگو می کرد، گفت: مال من از تو بیشتر است و از نظر [تعداد]افراد از تو نیرومندترم.

کانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوها أَکْثَرَمِمّا عَمَروها. (روم: ۹)

آنها (کافران پیشین) بس نیرومندتر از ایشان (کافران پسین) بودند و زمین را کندوکاو کردند و بیش از آنچه آنها [گروه بعد]آبادش کردند، [گروه قبل] آن را آباد ساختند.

کانُوا أَکْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ آثاراً فِی الْأَرْضِ. (غافر: ۸۲)

آنها (کافران پیشین) از ایشان (کافران پسین) بیشتر و پرتوان تر و در روی زمین، اثرگذارتر بودند.

فَأَمّا عادٌ فَاسْتَکْبَرُوا فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ قالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنّا قُوَّةً. (فصلت: ۱۵)

و قوم عاد به ناحق در زمین تکبر ورزیدند و گفتند: چه کسی از ما نیرومندتر است؟

حق تعالی در این آیات، ملاک های تحدید و توسعه قدرت را از دید اهل طاغوت برمی شمرد. البته در این گونه آیات، پس از بیان قدرت طاغوت، بی درنگ گفته شده که قدرت طاغوت در برابر قدرت خداوند هیچ است و قدرت و توسعه آنها مانع عذاب الهی و نابودی شان نخواهد شد. اساساً قرآن

کریم این گونه قدرت ها را چندان جدی نمی گیرد و در آیات فراوانی نیز به این امر اشاره شده است. از جمله در آیه ای آمده است:

إِنَّ الَّذینَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللّهِ شَیْئًا وَ أُولئِکَ هُمْ وَقُودُ النّارِ کَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اللّهُ شَدیدُ الْعِقابِ قُلْ لِلَّذینَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلی جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمِهادُ. (آل عمران: ۱۰_۱۲)

همانا آنان که کافر شدند، نه اموال و نه فرزندانشان، [آنها را]از خدا بی نیاز نمی سازد و آنان همان هیزم های آتش دوزخ هستند. [آنان] به شیوه فرعونیان و کسانی که پیش از آنان بودند، آیات ما را تکذیب کردند. پس خداوند به [سزای]گناهانشان، [گریبان] آنها را گرفت و خدا سخت کیفر است. به کسانی که کافر شدند، بگو به زودی شکست خواهید خورد و در دوزخ محشور می شوید و [دوزخ] چه بد جایگاهی است.

یا در آیه ای دیگر می خوانیم:

فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ. (توبه: ۵۵)

اموال و فرزندانشان، تو را به شگفت نیاورد. جز این نیست که خداوند می خواهد با اینها در زندگی دنیا عذابشان کند و در حال کفر جانشان بیرون رود.

خداوند گسترش چنین قدرتی و اتکا به آن را بدون یاری الهی، برای مسلمانان، کارگشا و مفید نمی داند و می فرماید:

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِی مَواطِنَ كَثیرَهٍ وَ یَوْمَ حُنَیْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَیْئًا وَ ضاقَتْ عَلَیْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّیْتُمْ مُدْبِرینَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللّهُ سَكِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ وَ أَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْها وَ عَذَّبَ الَّذِینَ كَفَرُوا وَ ذلِکَ جَزاءُ الْكافِرِینَ.(توبه: ۲۵و۲۶)

به یقین، خداوند، شما را در مواضع بسیاری یاری کرده است و [نیز] در روز [جنگ] حنین؛ آن هنگام که شمار زیادتان، شما را به شگفت آورده بود، ولی [بسیاری نفرها]به دردتان نخورد و زمین با همه فراخی بر شما تنگ شد و شما پشت به دشمن، عقب نشینی کردید. آن گاه خداوند،

آرامش خود را بر رسولش و بر مؤمنان فرود آورد و سپاهیانی فرو فرستاد که آنها را نمی دیدید و کسانی را که کفر ورزیدند، عذاب کرد و آن، سزای کافران است.

حال اگر این قدرت طاغوتی بی اساس که برای صاحب خود نیز مفید و کارساز نیست، با کیاست مهار نشود، برای مسلمانان و جامعه اسلامی خطرآفرین خواهد بود و ممکن است حکومت طاغوت بر آنان چیره شود. بنابراین، باید عوامل توسعه و تحدید قدرت نظام سیاسی طاغوت و امکانات در دست رس آنها را برای سلطه بر مسلمانان بررسی کرد.

ب) عوامل تحدید و توسعه قدرت

اشاره

خداوند آنچه را کافران موجب قدرت خویش می دانند و با تکیه بر آن، قصد سلطه بر مسلمانان را دارند، اسباب قدرت نمی داند، بلکه آسیب های درونی جامعه اسلامی را عامل سلطه کافران بر مسلمانان می شمارد. این نکته بسیار مهمی است که مسلمانان و حتی رهبران آنان از آن غفلت می کنند.

یک _ احساس ضعف و خستگی مسلمانان

از مهم ترین آسیب های درونی مسلمانان، احساس ناتوانی، خستگی، درماندگی و در تنگنا ماندن است. گاهی این احساس، تنها نوعی احساس روانی در یک جریان اجتماعی است، ولی گاه، خطرناک می شود و این پرسش را به وجود می آورد که «آیا دین اسلام، ما را از قدرتی برتر و ولایت تکوینی برای پیروزی بر کافران بهره مند نساخته است؟» یا «اگر نصرت الهی با ما بود، در جنگ با کافران کشته نمی شدیم، آسیب نمی دیدیم و از ضربه های نظامی و اقتصادی و سیاسی در امان بودیم؟» حق تعالی در قرآن کریم به هر دو شبهه توجه دارد و تأکید می کند که دین داری، با گرفتاری ها و سختی هایی در هم تنیده است:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ وَ لَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ. (بقره: ۲۱۴)

آیا گمان کردید که داخل بهشت می شوید و حال آنکه آنچه بر [سر]پیشینیان شما آمده، بر [سر]شما نیامده است؟ سختی ها و زیان ها آنها را دربرگرفت و [آنان] به لرزه درآمدند، تا جایی که پیامبر و کسانی که با او بودند، گفتند: پس نصرت الهی کجاست؟ آگاه باشید که نصرت خدا نزدیک است.

نکته جالب در این آیه آن است که خداوند، نصرت خود را به مسلمانان وعده می دهد، ولی تنها به نزدیکی آن اشاره می کند و نمی گوید نصرت الهی را به شما می رسانیم. در حقیقت، منظور این است که این نصرت همواره در دست خداست و قانون آن، تقدیر الهی است. همچنین ملاک نیکوکار بودن، صبر در سختی ها و زیان هاست، چنان که در آیه ای می خوانیم:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِى الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاهَ وَ آتَى الزَّكاهَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَ الضَّرّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. (بقره: ۱۷۷)

نیکی آن نیست که روی خود را به مشرق و مغرب بگردانید، بلکه نیکی آن است که کسی به خدا و روز قیامت و... ایمان بیاورد... و کسانی که در سختی ها و زیان ها و هنگام کارزار شکیبا هستند، آنانند که راست گفتند و آنان همان پرهیزکارانند.

یا در آیه ای دیگر آمده است:

... طائِفَهٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّهِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَىْ ءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخْفُونَ فى أَنْفُسِهِمْ ما لايُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَىْ ءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِىَ اللّهُ ما فى صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِى قُلُوبِكُمْ وَ اللّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ.(آل عمران: ۱۵۴)

البته گروهی که در غم جان خویش بودند، به ناحق، به خداوند گمان جاهلیت بردند. می گویند آیا برای ما سهمی از سررشته کـار [جنـگ] هست؟ بگو سررشـته کارها، همه اش از آنِ خـداست. در دل های آنان چیزی نهان بود که برای تو آشـکار نمی کردنـد. [در دل هایشان]می گویند: اگر از سررشـته کار سـهمی داشتیم، اینجا کشـته نمی شدیم. بگو اگر در خانه هایتان [نیز] بودید، کسانی که کشته شدن بر ایشان نوشته شده است، به سوی قتل گاه هایشان می رفتند و [اینها] برای این است که خداوند آنچه را در سینه های شما است، بیازماید و آنچه را در دل دارید، پاک گرداند و خداوند به راز سینه ها داناست.

بـا توجه به این آیه کریمه، برخی مسـلمانان دین داری را مسـتلزم در اختیار داشـتن سررشـته کارها و پیروزی در مشـکلات می دانسـتند. خداونـد این گمـان را «گمـان جاهلیت» می نامـد؛ زیرا دین داری به معنای ادای وظیفه بنـدگی و تسـلیم در برابر حق است و سررشته کارها تنها به دست خداست. البته خدا به مؤمنان عنایتی ویژه دارد، چنان که به آنان امر می کند:

وَ اصْبِرْ وَ مـا صَبْرُکَ إِلّـا بِـاللّهِ وَ لاـ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لاـ تَـکُ فی ضَـيْقٍ مِمّا يَمْكُرُونَ إِنَّ اللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذينَ هُمْ مُحْسِـنُونَ. (نحل: ۱۲۷و۱۲۸)

و [برای رضـای خـدا] صـبر کن و صبر تو جز به اسـتعانت از خـدا نیست [و نبایـد باشـد] و بر آنـان [که ترک کفر و عنـاد نمی کنند،] اندوه مخور و از نیرنگ و مکر آنان دل تنگ مشو. همانا خدا، با پرهیزکاران و نیکوکاران است.

دو ـ اعتماد بی جا به دشمن

از دیگر آسـیب های مهم درونی جامعه اسـلامی که سـبب تسـلط دشـمنان بر مسلمانان می شود، اعتماد بی جا به دشمن است. خداوند متعال بارها در قرآن کریم، این مسـئله مهم را به مسـلمانان گوشزد کرده و این اعتماد نادرست را موجب نفوذ دشمنان دانسته است. از جمله در آیه ای می فرماید:

... لا يَأْ لُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِی صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ

بَیِّنا لَکُمُ اْلآیاتِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ. (آل عمران: ۱۱۸)

... [بیگانگان] از هیچ خلل و فسادی در حق شما کوتاهی نمی کنند. آنها آرزو دارند که شما در رنج و سختی بیفتید. دشمنی از لحن و سخنشان آشکار است و آنچه را در سینه هایشان پنهان می کنند، بزرگ تر است. به تحقیق، آیات را برای شما روشن کردیم، اگر خرد ورزید.

همچنین در آیه های دیگر می خوانیم: «وَدُّوا لَوْ تَکْفُرُونَ کَما کَفَرُوا فَتَکُونُونَ سَواءً؛ آرزو دارند که شما نیز کافر شوید، آن گونه که خود کافر شدند تا یکسان گردید.» (نساء: ۸۹) یا «وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ؛ هر کس با آنان (یهود و نصارا) هم پیوند باشد، از آنان است». (مائده: ۵۱)

سه ـ بی غیرتی مسلمانان به دینشان

از دیگر عوامل توسعه قدرت طاغوت، کم غیرت شدن یا بی غیرت شدن مسلمانان به دینشان است، به گونه ای که دشمنان اسلام جرئت اهانت به دین اسلام و تحریف آن را پیدا می کنند. منشأ این بی غیرتی، منافقان هستند که در ظاهر با مسلمانانند، ولی در حقیقت، عزت خود را نزد کافران می جویند. خداوند در این باره می فرماید:

بَشِّرِ الْمُنافِقینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذابًا أَلِیمًا. الَّذینَ یَتَّخِذُونَ الْکافِرینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ أَیَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّهَ فَإِنَّ الْعِزَّهَ لِلّهِ جَمِیعًا. وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آیاتِ اللّهِ یُکْفَرُ بِها وَ یُسْتَهْزَأُ بِها فَلاتَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ إِنَّکُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جامِعُ الْمُنافِقِینَ وَ الْکافِرِینَ فِی جَهَنَّمَ جَمِیعًا. الَّذِینَ یَتَرَبَّصُونَ بِکُمْ فَإِنْ کانَ لَکُمْ فَتْحٌ مِنَ اللّهِ قالُوا أَلَمْ نَکُنْ مَعَکُمْ وَ إِنْ کانَ لِلْکافِرِینَ نَصِیبٌ قالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَیْکُمْ وَ نَمْنَعْکُمْ مِنَ الْمُؤْمِنینَ فَاللّهُ یَحْکُمُ بَیْنَکُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً. (نساء: ۱۳۸ـ۱۴۱)

منافقان را بشارت ده که بر ایشان عذابی دردناک است. همان کسانی که به جای مؤمنان، با کافران هم پیوند می شوند. آیا عزت و سربلندی خود را نزد آنان می جویند؟ در حالی که

سربلندی تنها از آنِ خداست و در کتابش بر شما نازل کرده است که اگر شنیدید، به آیات خدا کفر ورزیده می شود یا به ریشخند گرفته می شود. پس با آنان منشینید تا به سخنی دیگر درآیند؛ زیرا در آن صورت، شما نیز چون آنان خواهید شد. همانا خدا گردآورنده همه منافقان و کافران در دوزخ است؛ همان کسانی که مترصد شما هستند. پس اگر از جانب خدا برای شما گشایش حاصل شود، گویند: مگر ما با شما نبودیم؟ و اگر کافران را بهره مند بینند، به آنها گویند مگر ما بر شما دست ــ چیرگی ــ نداشتیم و در عین حال، شما را از آسیب مؤمنان حفظ نکردیم؟ پس خدا در روز قیامت میان شما داوری می کند و [خداوند]هرگز برای کافران نسبت به مؤمنان راه تسلطی قرار نمی دهد.

منافقان می کوشند با ریشخند آیات خدا، حساسیت مسلمانان را نسبت به آموزه های اسلام کم کنند و در گفت وگو با کافران اعتراف می کنند که پیروزی کافران به واسطه یاری آنها بوده است. ازاین رو، حق تعالی به مؤمنان امر می کند مجلس ریشخند و تمسخر به آیات خدا را تحمل نکنند.

چهار ــ سستی در جهاد

از دیگر عوامل توسعه قدرت طاغوت، سستی مسلمانان در امر جهاد است. حق تعالی به صراحت مسلمانان را آگاه می سازد که اگر جهاد را ترک کنند، جامعه آنان از هم خواهد پاشید، چنان که می فرماید:

یـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فی سَبِيلِ اللّهِ اثّاقَلْتُمْ إِلَی ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَياهِ الدُّنْيا مِنَ ٱلْآخِرَهِ فَما مَتاعُ الْحَياهِ الدُّنْيا فِی ٱلْآخِرَهِ إِلّا قَلِيلٌ. إِلاّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذابًا أَلِيمًا وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلاتَضُرُّوهُ شَيْئًا وَ اللّهُ عَلی كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ. (توبه: ۳۸و۳۹)

ای کسانی که ایمان آورده اید! شما را چه شده است که چون به شما گفته می شود در راه خدا بسیج شوید، گران جانی (سستی می کنید) می کنید. آیا به جای آخرت، به زندگی دنیا دل خوش کرده اید؟ در حالی که کالای زندگی دنیایی در برابر [نعمت های] آخرت بسیار اندک است. اگر بسیج نشوید، خداوند، شما را به عذابی دردناک عذاب می کند و گروهی دیگر را به

جای شما می آورد و شما به او زیانی نخواهید رساند و خدا بر همه چیز تواناست.

نظام سیاسی طاغوت همواره در پی رخنه هایی در جامعه اسلامی است تا قدرت خود را برای تسلط بر مسلمانان توسعه دهد و موارد بیان شده، تنها بخشی از رخنه های ممکن در جامعه اسلامی است که در قرآن کریم به آن اشاره شده است.

۵. جناح های سیاسی در جامعه اسلامی

الف) خاستگاه جناح های سیاسی

اشاره

به طور معمول، در جوامع سیاسی، سنخ های متفاوتی از گروه های انسانی وجود دارد که گروه های رسمی و سازمان یافته؛ گروه های غیررسمی و سازمان نیافته؛ گروه های صنفی و گروه های سیاسی و گروه های دولتی و غیردولتی و مانند آن را در برمی گیرد. گروه های سیاسی رسمی و سازمان یافته غیردولتی مانند احزاب سیاسی، از پدیده های سیاسی مدرن هستند. همچنین گروه های سیاسی غیررسمی و سازمان نیافته ای وجود دارند که با پیدایش جامعه سیاسی شکل گرفته اند و با یکدیگر رقابت می کنند و از پدیده های سیاسی مدرن نیستند. این گروه ها همان جناح های سیاسی هستند. جناح های سیاسی ممکن است در یک جامعه سیاسی بزرگ مانند یک دولت شکل بگیرند یا در گروه های کوچک سازمان یافته و رسمی مانند حزب پدید آیند. حتی ممکن است گروه های غیررسمی و سازمان نیافته نیز همانند گروه «اپوزیسیون» (مخالفان دولت)، شاهد جناح های رقیب در درون گروه خود باشند.

جناح های سیاسی رقیب در یک نظام سیاسی (دولت)، دست کم بر حسب ادعا، به مبانی، اهداف و قانون اساسی آن نظام، متعهد و وفادارند. افزون بر

ص: ۸۲

انشـقاق های ناشـی از بی اعتقادی گروهی به مبانی، اهـداف و قوانین اساسـی یک نظام سیاسـی _ با وجود ادعای زبانی آن _ عواملی که معمولاً موجب پیدایش جناح های سیاسی رقیب می شود، عبارتند از:

یک _ اختلاف در تفسیر مبانی، اهداف یا قوانین اساسی نظام سیاسی

نمونه چنین اختلافی را در سال هـای اخیر، در ایران شاهـد بودیم، به این صورت که جناح دوم خرداد، مبنای مشـروعیت نظام جمهوری اسـلامی را «جمهوریت» آن می دانـد و ازآن رو ولایـت فقیه را می پـذیرد که مردم آن را پـذیرفته انـد، در حالی که جناح اصول گرا، مبنای مشـروعیت نظام جمهوری اسـلامی را «اسـلامیت» آن می داند و ولایت فقیه را به دلیل مشروعیت دینی اش می پذیرد.

دو _ اختلاف در روش ها

برای مثال، ممکن است همه دولت مردان به اهمیت ارزشی عدالت اقتصادی معتقد باشند، ولی جناحی با اعتقاد به اینکه توسعه اقتصـادی، به خودی خود، به عـدالت اقتصادی می انجامـد، لحاظ کردن عـدالت را در همه مراحل توسـعه اقتصادی، ضـروری نبینـد. در مقابـل جنـاحی دیگر، تلازم میان توسـعه اقتصادی و عـدالت اقتصادی را نپـذیرد و لازم بدانـد که به عـدالت در همه مراحل توسعه اقتصادی به عنوان یک اصل راهنما توجه شود.

سه _ اختلاف در اهدافی دون رتبه تر از اهداف کلان نظام سیاسی

برای مثال، هدف یکی از جناح ها، توسـعه اقتصادی است و جناح دیگر، توسعه سیاسی و جناح سوم، توسعه فرهنگی و عدالت مـدار کردن توسـعه اقتصـادی و سیاسـی را هـدف انتخاب می کنـد. همه این جناح ها اهـداف خود را در راسـتای تقویت نظام سیاسی و تحکیم موقعیت جهانی و داخلی آن می دانند.

چهار ـ اختلاف در موضع گیری نسبت به موضوع ویژه و مهم در امور کلان نظام سیاسی

برای نمونه، جناحی طرفدار جنگ و جناح دیگر با جنگ مخالف باشد یا جناحی طرفدار حضور نیروی نظامی کشور خارجی در سرزمینش باشد، ولی جناح رقیب با این امر مخالفت کند.

ب) جناح مؤمنان و جناح منافقان؛ دو جناح اصلی رقیب در دولت و اسلامی

اشاره

اختلافاتی که در رقابت آشکار میان جناح ها، در سطح ظاهر مطرح می شود، به طور معمول، اموری است مانند آنچه در صفحه پیش گفته شد، ولی گاه این اختلاف ها عمیق تر است. برای مثال، جناحی به مبانی، اهداف و قانون اساسی نظام سیاسی موجود اعتقاد ندارد، ولی از آنجا که نمی تواند به طور مستقیم با این نظام درگیر شود، استراتژی استحاله تدریجی را پیش می گیرد و اختلافاتی را در سطح ظاهر برنامه ریزی می کند تا با تخریب درونی نظام موجود، نظام سیاسی دلخواه خود را روی کار آورد. بارها در آیات قرآن کریم، درباره کارشکنی چنین جناحی در نظام سیاسی اسلامی هشدار داده شده و خطر این جناح ها که آن را جناح منافق می خواند، به مسلمانان گوشزد شده است، چنان که در آیه ای می خوانیم:

وَ یَقُولُونَ آمَنّا بِاللّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا ثُمَّ یَتَوَلّی فَریقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنینَ. (نور: ۴۷)

و [همگان] می گویند به خدا و پیامبر او ایمان آورده ایم و فرمان می بریم. آن گاه دسته ای از آنان پس از این [ادعا] روی برمی گردانند و آنان بی شک، مؤمن نیستند.

در آیه ای دیگر آمده است: «قالُوا آمَنّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ؛ با زبان هایشان گفتند ایمان آورده ایم، در حالی که دل هایشان ایمان نیاورده بود». (مائده: ۴۱)

به نظر می رسد که در قرآن کریم، اختلاف های جناحی میان مؤمنان، نگران کننده ترسیم نشده است؛ زیرا آنان به حقیقت، به دولت اسلامی وفادار هستند. بنابراین، اختلاف های آنان نتیجه تلاش و اجتهاد علمی است و اگر این اختلاف ها در فضای گفتمان علمی باشد، سازنده خواهد بود. همچنین در آیات قرآن کریم به دو راه کار برای جلوگیری از گسترش اختلاف به فضای سیاسی اشاره شده است:

۱. استقرار ولایت الهی در محور وحدت اجتماعی و فصل الخطاب بودن او در اختلافات؛

۲. جعل رابطه برادری (اخوت) میان مؤمنان.(۱)

البته در صورت گسترش اختلاف به فضای سیاسی، دستور برخورد جدّی با آن داده شده است. بنابراین، ما تنها به شخصیت شناسی افراد دو جناح اصلی خواهیم پرداخت که اختلافشان جدّی و عمیق است.

یک _ شخصیت شناسی جناح مؤمنان

اول _ تعریف شخصیت

در مباحث روان شناسی، تعاریفی از شخصیت بیان شده است. امروزه مکتب های روان شناسی جدید، به روح انسانی بی توجه شده اند یا آن را انکار می کنند و حتی بسیاری از آنها به ماشین انگاری انسان باور دارند. ازاین رو، تعریف این گونه مکتب ها از شخصیت، برای تحقیقی که نگرشی دینی به انسان دارد، سودمند نخواهد بود. بر همین اساس، در این نوشتار، شخصیت را به

۱- درباره این دو نکته در مباحث بعدی سخن خواهیم گفت.

گونه ای تعریف می کنیم که با نگرش دینی سازگار باشد. شخصیت، ملکه نفسانی ثبات یافته در نفس انسان این جهانی (انسان مرکب از روح و بدن و مسئول عمل خویش) است که مبدأ چگونگی ادراک، نوع ارتباط، قضاوت های شخص و مبدأ رفتار وی است و بر اساس آن می توان الگوهای واکنش رفتاری قابل پیش بینی طراحی کرد.

اکنون ویژگی های شخصیتی را به سه دسته تقسیم می کنیم؛ معرفتی، روانی ـ احساسی و رفتاری. برخی از ویژگی های شخصیتی هر یک از افراد دو جناح سیاسی را در این سه دسته بررسی می کنیم.

دوم ـ ویژگی های شخصیتی ـ معرفتی مؤمن

مؤمن، ویژگی های معرفتی بسیاری دارد که اساساً ایمان فرد با آن ویژگی ها شناخته می شود. برخی از این ویژگی ها عبارتند از:

۱. مؤمن، «الله» را می شناسد؛

۲. مؤمن، «الله» را به یگانگی، آفرینندگی، قدرت، علم و دیگر صفت های کمالی می شناسد؛

۳. مؤمن، «الله» را به ربوبیت، ولایت و بی نیازی می شناسد و خود را بنده و نیازمند او می داند؛

۴. مؤمن، پیامبر خدا را می شناسد؛

۵. مؤمن، پیامبر خدا و سخنان او را به نمایندگی از سوی «الله» به حقانیت می شناسد؛

۶. مؤمن، خود را مسئول عمل خویش می شناسد؛

۷. مؤمن، زندگی پس از مرگ را می شناسد و آن زندگی را به عنوان عالَم پاسخ گویی به اعمال و رفتار و دیدن نتایج آن می شناسد؛

۸. اگر مؤمن تقوا پیشه کند، به «فرقان» و «نور» دست می یابد و می تواند حق و باطل، زیبا و زشت و خوب و بد را بشناسد، چنان که در قرآن نیز آمده است:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً. (انفال: ۲۹)

ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر از خدا پروا دارید، برای شما فرقان قرار می دهد.

یا در آیه ای دیگر می خوانیم:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ. (حدید: ۲۸)

ای کسانی که ایمان آورده اید! تقوای خدا پیشه کنید و به پیامبر او ایمان آورید تا از رحمت خویش به شما دو بهره عطا کند و برای شما نوری قرار دهد که با آن [به درستی]راه بسپرید.

مؤمن، ویژگی های معرفتی دیگری نیز دارد که بیان همه آنها در این نوشتار نمی گنجد.

سوم ـ ویژگی های شخصیتی ـ روانی مؤمن

اشاره

خداوند در قرآن کریم، ویژگی های روحی بسیاری را برای مؤمنان بیان کرده است. برخی از این ویژگی ها عبارتند از:

۱. اطاعت پذیری از ولایت الهی

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ... وَ یُطیعُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ. (توبه: ۷۱)

و مردان مؤمن و زنان مؤمن... از خدا و رسول او اطاعت می کنند.

ماده «طوع» در زبان عربی، به معنای عمل کردن بر اساس فرمان و حکم، همراه با رغبت و خضوع است و در معنای آن، دو قید رغبت و خضوع لحاظ

شده است.(۱) این دو قید نشان می دهد که اطاعت مؤمن از خدا و رسول او، فقط یک ویژگی رفتاری نیست، بلکه یک ویژگی روانی است، به این معنا که در وجود مؤمن، روحیه اطاعت پذیری از ولایت الهی وجود دارد.

۲. سلطه ناپذیری از شیطان

إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. (نحل: ۹۹)

بی شک، او را بر کسانی که ایمان آورده اند و بر پروردگارشان توکل می کنند، سلطه ای نیست.

۳. بیزاری از کافران و سرسختی با آنان

قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَدًا حَتّى تُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَحْدَهُ... . (ممتحنه: ۴)

به یقین، برای شما در ابراهیم و کسانی که با اویند، الگویی نیکوست؛ هنگامی که به قوم خود گفتند: ما بیزاریم از شما و از آنچه به جای خدا می پرستید. به شما کفر می ورزیم و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده است تا وقتی که تنها به خدا ایمان آورید... .

در همین باره در آیه ای دیگر آمده است:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ... . (فتح: ۲۹)

محمد، رسول خداست و کسانی که با اویند (پیروان او)، با کافران سرسخت و دشمن هستند... .

۴. شجاعت

وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا... . (کهف: ۱۴)

و آن گاه که به پا خواستند، دل هایشان را استوار گردانیدیم... .

۱- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷، ص ۱۳۷، ماده «طوع».

۵. جذابیت

إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا. (مریم: ۹۶)

همانـا کسـانی که ایمان آورده انـد و اعمال صالـح انجام می دهنـد، [خـدای] رحمان، محبت آنان را [در دل های مردم]ایجاد خواهد کرد.

۶. فروتنی در برابر حق

وَ لِیَعْلَمَ الَّذینَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَیُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ. (حج: ۵۴)

و [از میـان بردن وسوسه های شـیطانی و اسـتوارسازی آیات خـدا] برای این بود که اهل دانش بداننـد این [قرآن] حق از جانب پروردگار توست و به آن ایمان آورند تا دل هایشان در برابر آن نرم و فروتن شود.

۷. گزاف گریزی

وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ. (مؤمنون: ۳)

و آنان که از بیهوده [و گزاف]روی گردانند.

۸. صبر و توکل بر پروردگار

الَّذینَ صَبَرُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ. (عنکبوت: ۵۸)

همان کسانی که شکیبایی ورزیده و بر پروردگارشان توکل کرده اند.

۹. مثبت نگری

در حقیقت، فردی که جنبه مثبت امور را می نگرد، هیـچ پدیـده یا حادثه ای را مانع رسـیدن به هدف خود نمی بیند، بلکه آنها را ابزاری می دانـد که اگر به درستی از آنها اسـتفاده شود، وی را در رسـیدن به هـدف یاری می کننـد، چنان که خداونـد می فرماید:

وَ لَمّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ما زادَهُمْ إِلّا إِیمانًا وَ تَسْلِیمًا. (احزاب: ۲۲)

و چون مؤمنان [دشمن] را دیدند، گفتند این همان است که خدا و فرستاده اش [از پیش] به ما

وعده داده اند و خدا و فرستاده اش راست گفتند و جز بر ایمان و فرمانبرداری آنان نیفزود.

۱۰. بغض و خشم نسبت به جدال جاهلانه در دین

أَلَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّهِ وَ عِنْدَ الَّذِینَ آمَنُوا... . (غافر: ۳۵)

کسانی که بـدون حجت و دلیل قاطعی که برای آنان آمـده باشد، درباره آیات خدا مجادله می کنند، [این کارشان] نزد خدا و مؤمنان بسیار خشم برانگیز و ناپسند است... .

۱۱. مهربانی با یکدیگر

«رُحَماءُ بَیْنَهُمْ؛ با یکدیگر مهربانند». (فتح: ۲۹)

۱۲. امید به خدا

... تَرْجُونَ مِنَ اللّهِ ما لا یَرْجُونَ... . (نساء: ۱۰۴)

... شما چیزهایی از خدا امید دارید که آنها امید ندارند... .

۱۳. آرامش

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیمانًا مَعَ إِیمانِهِمْ. (فتح: ۴)

اوست آنکه آرامش را در دل های مؤمنان فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند.

۱۴. ترسان از یاد خدا

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذا ذُکِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ... . (انفال: ۲)

مؤمنان، تنها همان کسانی هستند که چون از خدا یاد شود، دل هایشان ترسان و لرزان می شود... .

۱۵. رفع غم و ترس از امور دنیوی

... فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ. (بقره: ۳۸)(۱)

... بر ایشان بیمی نیست و اندوهگین نخواهند شد.

۱- این عبارت دوازده بار در قرآن کریم آمده است.

چهارم ـ ویژگی های شخصیتی ـ رفتاری مؤمن

اشاره

در قرآن کریم، ویژگی های رفتاری بسیاری برای مؤمن بیان شده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. جهاد با جان و مال

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ. (حجرات: ۱۵)

در حقیقت، مؤمنان تنها کسانی هستند که به خدا و فرستاده او ایمان آورده اند و دیگر در [حقانیت] آنان تردید نمی کنند و با مال ها و جان هایشان در راه خدا جهاد کرده اند، آنان همان راست گویانند.

۲. اطاعت قولی و عملی از ولیّ امر در امور اجتماعی

إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنينَ إِذا دُعُوا إِلَى اللّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا... . (نور: ۵۱)

سخن مؤمنان، وقتی به سوی خدا و پیامبرش خوانده شوند تا در میانشان حکم کند، تنها این است که می گویند شنیدیم و اطاعت کردیم... .

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتّى يَسْتَأْذِنُوهُ... . (نور: ۶۲)

مؤمنان تنها کسانی هستند که به خدا و فرستاده اش ایمان دارند و هنگامی که در کاری همگانی با او (پیامبر) باشند، تا از وی کسب اجازه نکنند، [جایی] نمی روند... .

۳. امر به معروف و نهی از منکر

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... . (توبه: ۷۱)

و مردان و زنان مؤمن با یکدیگر هم پیوند هستند، امر به معروف و نهی از منکر می کنند... .

۴. اقامه نماز و پرداخت زکات

... وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ... . (توبه: ۷۱)

... و نماز به پا می دارند و زکات می پردازند.

۵. گفتار ثابت

یُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی ﭐلآخِرَه. (ابراهیم: ۲۷)

خداوند کسانی را که ایمان آورده اند، در زندگی دنیا و در آخرت، با گفتاری ثابت، استوار می گرداند.

۶. رعایت عهد و امانت داری

وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ. (مؤمنون: ۸)

و آنان که امانت ها و پیمان خود را رعایت می کنند.

۷. پاک دامنی

وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. (مؤمنون: ۵)

و کسانی که پاک دامن هستند.

پنجم _ نسبی بودن ویژگی های شخصیتی مؤمن

ویژگی های شخصیتی انسان، ویژگی های مطلقی نیست که نتوان از آن تخلف کرد؛ زیرا به هر حال، انسان، شعور اراده و اختیار دارد. ویژگی های شخصیتی مؤمن نیز از این امر مستثنا نیست. ازاین رو، خداوند در برخی آیات، افزون بر اینکه ویژگی های شخصیتی مؤمنان را به شکل اِخباری بر می شمارد، گاهی نیز به آنها امر می کند که این ویژگی ها را در خود تقویت کنند. در بررسی ویژگی های شخصیتی منافق و کافر نیز که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت، باید به این نکته توجه داشت. البته این نسبی بودن ویژگی های شخصیتی، مانع از آن نمی شود که این ویژگی ها را نشانه های مناسب شناخت شخصیت های گوناگون انسانی ندانیم.

دو _ شخصیت شناسی جناح منافقان

اشاره

ویژگی های شخصیتی منافقان را می توان به سه دسته معرفتی، روانی و رفتاری تقسیم کرد. در این بخش به معرفی برخی از این ویژگی ها می پردازیم:

اول ـ ویژگی های شخصیتی ـ معرفتی منافقان

۱. نادانی و بی خردی

وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لایَسْمَعُونَ. إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُکْمُ الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ. (انفال: ۲۱ و ۲۲)

و مانند کسانی نباشید که گفتند شنیدیم، در حالی که نمی شنیدند. همانا بدترین جنبندگان نزد خدا، کران لالی هستند که خرد نمی ورزند.

«سماع» در زبان عربی، مجازاً به معنای «قبول» است.(۱) بنابراین، خداوند در آیه ۲۱(۲) این سوره به مؤمنان امر می کند مانند منافقان نباشند. در آیه بعدی، علت دستور خود را بیان می کند و برخی ویژگی های منافقان را برمی شمرد که یکی از آنها، «خرد نورزیدن» است. نتیجه خردنورزیدن، محرومیت از شناخت بسیاری از حقایق دینی است. برای نمونه، خردورزان، حقیقت بسیاری از آیات الهی را درک می کنند. ازاین رو، خداوند در بسیاری از آیات قرآن کریم بر خردورزی تأکید می کند و می فرماید: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ؛ همانا در آن، نشانه هایی است برای گروهی که خرد می ورزند.» (رعد: ۴؛ نحل: ۱۲ و ۶۷ ؛ روم: ۲۴)

خرد نورزیدن، انسان را از درک حقیقت باز می دارد، ازاین رو، امام موسی کاظم (ع) به هشام می فرماید:

۱- در فارسی نیز شنیدن به همین معنا به کار می رود.

۲- برخی از مفسران معتقدند این آیه مربوط به کافران یا مشرکان است، ولی به نظر درست نمی آید. نک: مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۳۱؛ سید محمدتقی مدرسی، من هدی القرآن، بیروت، دارالهدی، ۱۴۰۶ هـ . ق، چ ۱، ج ۴، ص ۳۴؛ محمدجواد مغنیه، تفسیر الکاشف، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۱ م، چ ۳، ج ۳، ص ۴۶۳.

و مَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللّهِ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبَهُ عَلى مَعْرِفَةٍ ثابِتَةٍ يُبْصِرُها وَ يَجِدُ حَقِيَتَها فِی قَلْبِهِ.(۱)

هر کس از خدا خرد نورزد؛(۲)قلبش به معرفتی استوار، معتقد نمی شود که خرد

بر آن بینایش کرده و حقیقت آن را در قلب خود یافته است.

این سستی در معرفت، منافق را به نسبی انگاری یا شکاکیت می کشاند.

۲. ناتوانی از درک حقایق دینی

در قرآن آمده است:

وَ لِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنینَ وَ لکِنَّ الْمُنافِقینَ لا یَعْلَمُونَ. (منافقون:۸)

و عزت از آن خدا و از آن فرستاده او و از آن مؤمنان است، ولی منافقان نمی دانند.

در آیه ای دیگر می خوانیم:

لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَهً فِی صُدُورِهِمْ مِنَ اللّهِ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لایَفْقَهُونَ. (حشر: ۱۳)

به یقین، شما در دل های آنان بیش از خدا مایه هراسید؛ زیرا آنان گروهی هستند که فهمشان از روی تأمل و دقت نیست.

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴.

۲- «خردورزی از خدا»، عبارت نامأنوسی است. البته خود واژه عربی «عقل عن الله» نیز واژه نامأنوسی است و ظاهرا ائمه اطهار علیهم السلام برای نخستین بار این اصطلاح را به کار برده اند. «خردورزی از خدا» دو تقریر دارد: ۱. تقریر هستی شناختی: دین داری، انسان را به حکمت الهی صفت فعلیه متصل می کند و نفس انسان دین دار به اندازه ایمانش، با مرتبه ای از اسم حکیم متحد می شود. در این صورت، خردورزی او منشأ الهی دارد و از خداست.

خداوند در آیه ای دیگر، علت ناتوانی آنها را از درک حقایق این گونه بیان می کند:

فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لایَفْقَهُونَ. (منافقون: ۳)

پس بر دل هایشان مهر زده شد. ازاین رو، فهمشان از روی تأمل و دقت نیست.

۳. بدگمانی به خدا

وَ یُعَذِّبَ الْمُنافِقِینَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِکِینَ وَ الْمُشْرِکاتِ الظّانِّینَ بِاللّهِ ظَنَّ السَّوْءِ. (فتح: ۶)

و مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک را که به خدا گمان برده اند، آن هم گمان بد، عذاب می کند.

۴. ناآگاهی از نفس (خود)

یُخادِعُونَ اللّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ ما یَخْدَعُونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ. (بقره: ۹)

با خدا و آنان که ایمان آورده اند، نیرنگ می بازند، ولی جز بر خویشتن نیرنگ نمی زنند، در حالی که [این امر را]نمی فهمند.

همچنین در آیات دیگری می خوانیم:

أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ... أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لکِنْ لا یَعْلَمُونَ. (بقره: ۱۲ و ۱۳)

آگاه باشید که آنان همان فسادگرانند، ولی باریک بینانه نمی فهمند... . هشدار که آنان همان کم خردانند، ولی نمی دانند.

دوم ـ ویژگی های شخصیتی ـ روانی منافقان

اشاره

برخی از این ویژگی ها که خداوند در آیات قرآن به آنها اشاره کرده است، عبارتند از:

۱. بیماری دل

فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللّهُ مَرَضًا. (بقره: ۱۰)

در دل هایشان بیماری است. پس خدا نیز بر بیماری شان افزود.

۲. سرگردانی (احساس پوچی در زندگی)

أَللّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ. (بقره: ۱۵)

خدا ریشخندشان می کند و آنان را در طغیانشان فرو می گذارد تا سرگردان شوند.

۳. ناتوانی در تصمیم گیری

مُذَبْذَبِینَ بَیْنَ ذلِکَ لا إِلی هؤُلاءِ وَ لا إِلی هؤُلاءِ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِیلاً. (نساء: ۱۴۳)

میان آن [دو گروه] سرگردانند، نه با اینانند و نه با آنان و هر که را خدا گمراه کند، هرگز راهی را برای او نخواهی یافت.

۴. ترس های مرضی

یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ. (بقره: ۱۹)

از نهیب صاعقه ها، انگشتان خود را از بیم مرگ در گوش هایشان فرو می کنند.

خداوند در آیه ای دیگر درباره ترس منافقان از رسوایی می فرماید:

یَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَیْهِمْ سُورَهٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِی قُلُوبِهِمْ. (توبه: ۶۴)

منافقان بیم دارند از اینکه [مبادا] سوره ای علیه آنان نازل شود و آنها را از آنچه در دل هایشان هست، باخبر سازد.

و نیز می فرماید: «لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَهً فِی صُدُورِهِمْ مِنَ اللّهِ؛ همانا شما در دل های آنان بیش از خدا مایه هراسید.» (حشر: ۱۳) یا «یَحْسَبُونَ کُلَّ صَیْحَهٍ عَلَیْهِمْ؛ هر فریادی را علیه خود می پندارند». (منافقون: ۴)

۵. ابله پنداشتن مؤمنان

وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا کَما آمَنَ النّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ.(بقره:۱۳)

و هنگامی که به آنان گفته می شود همان گونه که مردم ایمان آوردند، شما نیز ایمان بیاورید، می گویند: همان گونه که ابلهان ایمان آورده اند، ایمان بیاوریم.

۶. تحلیل سکولار از امور اجتماعی و سیاسی

إِذْ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِینُهُمْ وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ فَإِنَّ اللّهَ

عَزيزٌ حَكيم. (انفال:۴۹)

آن گـاه که منافقان و کسانی که در دل هایشان بیماری بود، می گفتنـد اینان (مؤمنان) را دینشان فریفته است، در حالی که هر کس به خدا توکل کند، [بداند که] خدا عزتمندی حکیم است.

سوم _ ویژگی های شخصیتی _ رفتاری منافق

۱. خدعه

یُخادِعُونَ اللّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا. (بقره: ۹)

با خدا و کسانی که ایمان آورده اند، خدعه می کنند.

مادّه «خَدَعَ»، در زبان عربی به معنای «پنهان کاری درباره چیزی است که باید آشکار گردد تا از ضرری جلوگیری شود یا مانع خیری رفع گردد.»(۱) همـان گونه که در قرآن نیز بیـان شـده است، یکی از ویژگی هـای منافقان، به کار بردن نیرنگ و چنین پنهان کاری هایی است.

۲. فسادانگیزی با ادعای اصلاح گری

وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ. (بقره: ۱۰ و ۱۱)

و چون به آنان گفته شود در زمین فساد نکنید، گویند: ما فقط اصـلاح گریم. آگاه باشید که آنان همان فسادگرانند، ولی نمی فهمند.

۳. هم پیوندی با کافران

بَشِّرِ الْمُنافِقِینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً الَّذِینَ یَتَّخِذُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ. (نسا: ۱۳۸ و ۱۳۹)

به منافقان بشارت ده که عذابی دردناک خواهند داشت. همانان که به جای مؤمنان، با کافران هم پیوند می شوند.

۱- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۲۸.

۴. عزت جویی نزد کافران

در قرآن می خوانیم: «أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ؛ آیا [منافقان] نزد آنان(کافران) عزت می جویند؟» (نساء: ۱۳۹)

۵. امر به منکر و نهی از معروف

أَلْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ.(توبه:۶۷)

مردان و زنان منافق همانند یکدیگرند؛ به منکر، امر و از معروف، نهی می کنند.

۶. فعالیت براندازانه علیه دین و حکومت دینی

هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللّهِ حَتّى يَنْفَضُّوا وَ لِلّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَهِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ. (منافقون: ۷ و ۸)

منافقان کسانی هستند که می گویند: به کسانی که نزد پیامبر خدایند، انفاق نکنید تا پراکنده شوند، حال آنکه گنجینه های آسمان ها و زمین از آنِ خداست، ولی منافقان درنمی یابند. می گویند: اگر به مدینه برگردیم، به یقین، آن که عزتمندتر است، زبون تر را از آنجا بیرون خواهد کرد، در حالی که عزت از آنِ خدا و از آنِ فرستاده او و از آنِ مؤمنان است، ولی منافقان نمی دانند.

۶. دشمن شناسی

الف) دشمن مؤمنان و جامعه سیاسی اسلامی

بی شک، هر جامعه سیاسی دشمنانی دارد؛ دشمنانی که یا به ثروت آن جامعه طمع دوخته اند یا از فرهنگ یا قدرت آن احساس خطر می کنند. ازاین رو، برای تغییر یا نابودی هویت آن جامعه می کوشند. جامعه سیاسی اسلامی نیز گرفتار چنین دشمنانی است. خداوند در قرآن کریم این دشمنان را این گونه معرفی کرده است:

«إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا؛ همانا کافران پیوسته دشمن آشکار شمایند.» (نساء:

ص: ۹۸

۱۰۱) اینکـه برای «الکـافرین» جمـع، صـفت مفرد؛ یعنی «عـدواً» آورده اسـت، نشـان دهنـده آن است که کـافران در دشـمنی با مؤمنان، هم پیمان و متحد هستند.

در قرآن کریم از منافقان نیز به عنوان دشمنان جامعه سیاسی اسلامی یاد شده است:

... هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللّهُ أَنّی یُؤْفَکُونَ. (منافقون: ۴)

... آنان به حقیقت، دشمن هستند. پس، از آنان بپرهیز. خدا آنها را بکشد. چقدر به بی راهه می روند؟

اگر چه هم کافران و هم منافقان، دشـمنان مسـلمانان به شـمار می روند، دشمنی منافقان به گونه ای دیگر است، چنان که پیش از این گفتیم، بایـد منافقـان را جنـاح سیاسـی، برانـداز، خائن و توطئه گر درون جامعه اسـلامی دانست. دشـمنی کافر، دشـمنی آشـکار(عـدواً مبیناً) است و کافران در حقیقت، کافر به حق و حقیقت هسـتند، چنان که در قرآن نیز آمـده است: «وَ قَدْ کَفَرُوا بِما جاءَکُمْ مِنَ الْحَقِّ؛ و به تحقیق، به آن حقیقت که بر شما آمده است، کافر شدند.» (ممتحنه: ۱) یا در آیه دیگری می خوانیم: «وَ یُجادِلُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالْباطِلِ لِیُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ؛ و کسانی که کافر شدنـد، به وسـیله باطل مجادله می کنند تا حق را پای مال گردانند». (کهف: ۵۶)

کافران در این مبارزه با حق هیچ ملاحظه ای ندارند و آشکارا با آن مخالفت می کنند. تفاوت کافر با منافق نیز در همین است. منافق نیز با حق نمی سازد، ولی آشکارا با آن در نمی افتد و در پنهان بر ضد آن به دشمنی و کارشکنی می پردازد.

ب) شخصیت شناسی کافر

یک ــ ویژگی های شخصیتی ــ معرفتی کافر

اول ــ ناتوانی در درک حقیقت

کـافران، حق ستیزنـد و این روحیه حق ستیزی، به تدریـج، توان درک حقیقت را از آنها می گیرد. در قرآن به این ویژگی، این گونه اشاره شده است:

وَ مَثَلُ الَّذینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِما لا یَسْمَعُ إِلّا دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَعْقِلُونَ. (بقره: ۱۷۱)

و مثل [دعوت کننـده] کـافران، چون مثـل کسـی است که بر حیوانی بانـگ می زنـد [و با آن سـخن می گویـد]که جز سـر و صدایی [بی معنا] نمی شنوند. [آری، آنان] کرند، لالند، کورند و خرد نمی ورزند.

البته اگر کـافران حقی را هم بشناسـند، به آن ایمـان نمی آورنـد و آن را نخواهنـد پـذیرفت و همچنـان بر کفر خـود پافشـاری خواهند کرد.

دوم ــ خطاهای زیباشناختی

کَذلِکَ زُیِّنَ لِلْکافِرِینَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ. (انعام: ۱۲۲)

این گونه برای کافران آنچه انجام می دادند، زینت داده شده است.

البته به فرموده خداونـد متعـال، منشـأ این خطـای زیباشـناختی، شـیطان است، چنـان که می فرمایـد:«زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطـانُ مـا کانُوا یَعْمَلُونَ؛ شیطان آنچه را انجام می دادند، بر ایشان آراسته است». (انعام: ۴۳)

سوم ــ شکاکیت یا نسبی انگاری

وَ إِذا قیلَ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَ السّاعَهُ لا رَیْبَ فیها قُلْتُمْ ما نَدْری مَا السّاعَهُ إِنْ نَظُنُّ إِلّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَیْقِنِینَ. (جاثیه: ۳۲)

و چون گفته شـد وعـده خدا راست است و شـکی در رسـتاخیز نیست، گفتید ما درنمی یابیم رسـتاخیز چیست، جز گمان نمی ورزیم و ما در پی یقین نیستیم.

چهارم ـ پوچ انگاشتن آفرینش

وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلاً ذلِکَ ظَنُّ الَّذینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَ النّارِ. (ص: ۲۷)

و آسمان و زمین و آنچه را میان این دو هست، به باطل نیافریدیم. این، گمان کسانی است که کافر شده اند. پس وای از [سختی] آتش [دوزخ] بر کسانی که کافر شدند.

پنجم ـ باور نداشتن حقایق دینی

به فرموده خداوند در قرآن، کافران، حقایق دینی را باور ندارند. برای نمونه، درباره وحی می گویند:«إِنْ هذا إِلّا قَوْلُ الْبَشَرِ؛ این [قرآن] جز سخن بشر نیست.» (مدثر: ۲۵) خداوند در مورد ناباوری کافران به معاد، در آیه ای دیگر می فرماید: «زَعَمَ الَّذینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا؛ کسانی که کفر ورزیدند، پنداشتند که هرگز برانگیخته نخواهند شد». (تغابن: ۷)

آیات بسیار دیگری نیز ناباوری کافران به حقایق دینی دیگر را بازگو می کنند.

ششم ـ یکسان پنداشتن اسطوره و جادو با دین

وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤْمِنُوا بِها حَتّی إِذا جاؤُکَ یُجادِلُونَکَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هذا إِلّا أَساطیرُ الْأَوَّلینَ. (انعام: ۲۵)

از آنان کسانی هستند که به تو گوش فرا می دهند، ولی بر دل هایشان پوشش ها نهاده ایم تا با دقت و تأمل آن را نفهمند و در گوش هایشان سنگینی قرار داده ایم و اگر هر نشانه ای ببینند، به آن ایمان نمی آورند، تا آنجا که وقتی نزد تو می آیند، با تو جدال می کنند. کسانی که کفر ورزیدند، می گویند این چیزی جز افسانه های پیشینیان نیست.

در آیه ای دیگر آمده است:

أَ کانَ لِلنّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَیْنا إِلی رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ

صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قالَ الْکافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِینٌ. (یونس: ۲)

آیـا برای مردم شـگفت آور است که به مردی از خودشـان وحی کردیم که مردم را بیم ده و به کسـانی که ایمـان آورده انـد، بشارت ده که برای آنان سابقه نیکوست. کافران گفتند این [مرد]به یقین، جادوگری آشکار است. هفتم ـ تجزیه کردن دین

إِنَّ الَّذینَ یَکْفُرُونَ بِاللّهِ وَ رُسُـلِهِ وَ یُریـدُونَ أَنْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ اللّهِ وَ رُسُـلِهِ وَ یَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَ یُریـدُونَ أَنْ یَتَّخِذُوا بَیْنَ ذلِکَ سَبیلاً. أُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْکافِرینَ عَذابًا مُهینًا. (نساء:۱۵۰و۱۵۱)

کسانی که به خدا و رسولانش کفر می ورزند و می خواهند میان خدا و رسولانش جدایی اندازند و می گویند به برخی ایمان می آوریم و به برخی کفر می ورزیم و می خواهنـد در این میـان راهی بر گزیننـد، آنـان در حقیقت کافرنـد و مـا برای کافران، عذابی سخت و دردناک آماده کرده ایم.

جـدایی انداختن میان خدا و رسولانش، به شـکل های گوناگون صورت می گیرد. برای مثال، ممکن است برخی مردم رسالت برخی پیـامبران را به بهـانه ایمـان به پیـامبری دیگر نپذیرنـد یـا اینکه پیـامبر را از فرهنـگ و جامعه زمانه متأثر بداننـد و به بهانه تلخیص دین از این آثار، به تحریف دین بپردازند و به گونه ای، «سکولاریسم» را تئوریزه کنند.

هشتم ـ جهل به خود

وَ لا تَکُونُوا کَالَّذینَ نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ. (حشر: ۱۹)

و چون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و او [نیز]آنان را دچار خود فراموشی کرد.

دو ـ ویژگی های شخصیتی ـ روانی کافر

اول ـ احساس پوچی و ناامیدی

احساس پوچی و ناامیدی، شاید رایج ترین و عمیق ترین احساس کافرانه باشد. هر چه کفر ریشه دارتر باشد، این احساس عمیق تر است. ازاین رو، کافر

نمی تواند میان زندگی خود و زندگی حیوانات تفاوتی بیابد، چنان که در قرآن کریم آمده است:

وَ الَّذینَ کَفَرُوا یَتَمَتَّعُونَ وَ یَأْکُلُونَ کَما تَأْکُلُ اْلأَنْعامُ. (محمد: ۱۲)

و کسانی که کافر شدند، [از ظواهر زندگی] بهره می گیرند و می خورند، چنان که چارپایان می خورند.

این آیه به این معناست که آنها نمی دانند چرا می خورند، از خوردن چه هدفی دارند و این خوردن چه ارزشی دارد. این احساس پوچی و بی هدفی، آنان را به ورطه ناامیدی و هلاک می کشاند، چنان که خداوند در این باره می فرماید:

وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ اللّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِکَ یَئِسُوا مِنْ رَحْمَتی. (عنکبوت: ۲۳)

و کسانی که به آیات خدا و لقای او کافر شدند، از رحمت من ناامیدند.

شاید به دلیل همین احساس پوچی و ناامیدی است که همواره کافران به حال مسلمانان حسرت می خورند و آرزو می کنند ای کاش مسلمان بودیم. در قرآن کریم آمده است: «رُبَما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کانُوا مُسْلِمینَ؛ چه بسا کسانی که کافر شدند، آرزو می کنند ای کاش مسلمان بودند».(۱) (حجر: ۲)

این احساس پوچی از دو عامل سرچشمه می گیرد: نخست اینکه کافران، آفرینش را بی معنا می دانند و این بینش، احساس متناسب با خود؛ یعنی همان احساس بی هدفی و پوچی را در کافر ایجاد می کند. دوم اینکه کافران هیچ

۱- برای مطالعه بیشتر نک: لوییس هاپ واکر، مقاله «دین به زندگی معنا می بخشد»، ترجمه: اعظم پویا، نقد و نظر، ش ۲۹ و ۳۰، ص ۱۴۱.

پیوندی با خدا ندارند و خدا نیز با آنان پیوند ندارد، در حالی که خداوند با مؤمنان پیوند دارد و می فرماید:

ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْکافِرِینَ لا مَوْلی لَهُمْ. (محمد:۱۱)

این بدان سبب است که خدا، هم پیوند کسانی است که ایمان آورده اند، در حالی که کافران را هم پیوندی نیست.(۱)

دوم _ استکبار

این ویژگی مانع ایمان آوردن کافر می شود، چنان که در آیه ای از قرآن می خوانیم:

بَلی قَدْ جاءَتْکَ آیاتِی فَکَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَکْبَرْتَ وَ کُنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ. (زمر: ۵۹)

(خطاب به کافر در قیامت) آری، نشانه های من بر تو آمد و آنها را تکذیب کردی و تکبر ورزیدی و از کافران شدی.

سوم _ تعصب های جاهلی

معمولاً این ویژگی به گونه ای جای گزین مسئله معنای زندگی می شود. خداوند به این ویژگی، در قرآن این گونه اشاره می کند:

إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّهَ حَمِیَّهَ الْجاهِلِیَّهِ. (فتح: ۲۶)

چون کسانی که کفر ورزیدند، در دل های خود تعصب، آن هم تعصب جاهلی ورزیدند.

چهارم _ کینه ورزی با دین خدا و مؤمنان

یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ. (صف: ۸)

می خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش کنند، در حالی که خدا _ گر چه کافران را

۱-اگر چه به طور معمول، در این آیه، «مولی» به «سرپرست» یا «یار و یاور» ترجمه می شود، ولی به نظر می رسد که در اینجا «مولی» از مصدر «وَلایت» است، نه «وِلایت»؛ زیرا خداوند بر همه وِلایت دارد، ولی با مؤمنان «وَلایت» هم پیوندی دارد. یاری و یاوری نیز از لوازم «وَلایت» است، نه معنای آن.

ناخوش افتد ـ نور خود را کامل خواهد گردانید.

و در آیه ای دیگر درباره این ویژگی می فرماید:

إِنْ یَثْقَفُوکُمْ یَکُونُوا لَکُمْ أَعْداءً وَ یَبْسُطُوا إِلَیْکُمْ أَیْدِیَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَکْفُرُونَ.(ممتحنه: ۲)

اگر بر شما دست یابند، دشمن شما باشند و بر شما به بدی، دست و زبان بگشایند و آرزو دارند شما نیز کافر شوید.

پنجم ـ ترس از ثبات مؤمنان

إِذیُوحِی رَبُّکَ إِلیَ الْمَلائکهِ أَنِّی مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِینَ آمَنُوا سَأُلْقِی فِی قُلُوبِ الَّذِینَ کَفَرُوا الرُّعْبَ. (انفال: ۱۲)

هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی می کرد که همانا من با شمایم. پس کسانی را که ایمان آورده اند، ثابت قدم بدارید [و] به زودی در دل کسانی که کافر شدند، ترس خواهم افکند.

سه ـ ویژگی های شخصیتی رفتاری کافر

اشاره

برخی از این ویژگی ها که در آیات قرآن نیز به آن اشاره شده است، عبارت است از:

اول ـ توجه به خدایان دروغین به عنوان پایه جامعه سیاسی کافران

یکی از ویژگی های کافران، جای گزین ساختن چیزهایی به جای خدای متعال است. انسان، به دلیل نیاز روحی و روانی هرگز نمی تواند بدون خدا زندگی کند و اگر خدا را نپذیرد، ناچار است چیز دیگری را جای گزین او سازد و احساسات خود را متوجه آن خدای دروغین کند، چنان که در قرآن آمده است:

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْداداً یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اللّهِ. (بقره:۱۶۵)

و برخی از مردم به جای خدا، همانندهایی [برای او]برمی گزینند و آنها را همچون خدا دوست می دارند.

این جای گزین ها، در جامعه سیاسی کافران، همان نقشی را دارند که خدا در جامعه سیاسی مؤمنان دارد؛ یعنی محور وحدت اجتماعی است. در قرآن کریم در این باره آمده است:

إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْثانًا مَوَدَّهَ بَيْنِكُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا. (عنکبوت: ۲۵)

جز این نیست که به جای خدا، بت هایی را برگزیده اید تا در زندگی دنیایی مایه عُلقه [و پیوند]میان شما باشند.

این پیوند است که قومیت و اجتماع یک گروه را حفظ می کند. این جای گزین ها، هم محور تأسیس اعتبارات سیاسی و هم محور تعریف مشروعیت در عرصه سیاست است. خداوند در آیه ای از قرآن می فرماید: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَهً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا؛ و به جای خدا، معبودانی برگزیدند تا برای آنان مایه عزت باشد». (مریم: ۸۱)

به عبارت دیگر، کافران، اساسی ترین اعتبار سیاسی خود را بر پایه جای گزین های خدا تعریف می کنند.(۱) البته این جای گزین ها همیشه از جنس سنگ و چوب نیست، بلکه بت های عصر مدرن، شخصیت های تخیلی فیلم ها و رمان ها، فوتبالیست ها، حتی علم و چیزهای دیگری، از این دسته اند.

دوم ـ پیمان شکنی

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِی كُلِّ مَرَّهٍ وَ هُمْ لا يَتَّقُونَ. (انفال: ۵۵ و ۵۶)

بی تردید، بدترین جنبندگان نزد خدا کسانی هستند که کفر ورزیدند. پس [بدان که] ایمان

۱- سید محمدحسین حسینی همدانی، تفسیر انوار درخشان، تهران، کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴ه ـ . ق، چ ۱، ج ۱۰، ص ۴۱۵ و ج ۱۲، ص ۳۳۳.

نمی آورند، همان کسانی که با ایشان پیمان بستی، ولی [آنها] هر بار پیمان خود را بی پروا می شکنند.

سوم _ بازداشتن دیگر انسان ها از راه خدا

إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِیَصُدُّوا عَنْ سَبیلِ اللّهِ. (انفال: ۳۶)

بی گمان، کسانی که کفر ورزیدند، اموال خود را خرج می کنند تا [مردم را] از راه خدا بازدارند.

چهارم _ جنگ در راه طاغوت

در آیه ای از قرآن درباره این ویژگی کافران آمده است: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ الطّاغُوتِ؛ و کسانی که کافر شدند، در راه طاغوت می جنگند». (نساء: ۷۶)

پنجم _ تصویب احکام و قوانین نادرست

خداوند در آیه ای از قرآن، در این باره می فرماید: «أَلا ساءَ ما یَحْکُمُونَ؛ آگاه باش که آنان بد حکم می کنند.» (نحل: ۵۹)(۱) برای نمونه، یکی از قوانین نادرست، قانون هم جنس بازی در کشورهای غربی است.

۱- به بسیاری از دیگر ویژگی های مؤمنان، کافران و منافقان، در این بحث مختصر پرداخته نشد و آنچه بیان شد، اشاره مختصری به برخی از ویژگی های آنان بود.

فصل چهارم: فقه سیاسی در قرآن

۱.تعریف فقه سیاسی

درباره جامعه سیاسی که موضوع مطالعه های سیاسی است، مسائل گوناگونی مطرح است. چنان که گذشت، فلسفه سیاست، عهده دار پاسخ به برخی از این پرسش هاست و علم سیاست، پاسخ دادن به گروه دیگری از آنها را بر عهده دارد. فقه سیاسی نیز شاخه ای از مطالعه های سیاسی است که دیگر مسائل مربوط به آن را بررسی می کند. در توضیح مسائل علم سیاست گفتیم در جامعه سیاسی میان افراد، گروه ها و نهادهای اجتماعی، روابطی وجود دارد که منشأ آن، سیاسی بودن جامعه انسانی است. موضوع فقه سیاسی نیز از همین جا سرچشمه می گیرد: «روابط شهروندان با یکدیگر»، «روابط شهروندان با دولت» و «روابط دولت ها با یکدیگر.»(۱) هدف فقه سیاسی نیز «تعیین حدود الهی در حوزه های رفتاری مختلف زندگی سیاسی» است.(۲) در این تعریف، از فقه سیاسی، به ماهیت اجتماعی رفتار سیاسی در موضوع فقه سیاسی توجه شده است.

۱- نجف لک زایی، مقاله «طرح نامه فقه سیاسی»، مجله علوم سیاسی، ۱۳۸۲، ش ۲۴، ص ۴۲.

۲- بر اهل فن آشکار است که با این بیان، ساختار فقه سیاسی با ساختار فقه عمومی تفاوت پیدا می کند، ولی این مقدار تفاوت، ساختار نهایی مورد نظر نگارنده نیست. در این کتاب به این مقدار بسنده شده است تا هم گامی به سوی ساختار مطلوب برداشته شود و هم تفاوت ساختار با فقه عمومی به گونه ای نباشد که موجب ملال و آزردگی شود.

۲. مصالح معتبره در فقه سیاسی

الف) چیستی مصلحت

یکی از مبادی کلامی فقه شیعه این است که احکام شرعی، تابع مصالح و مفاسد حقیقی هستند. دانشمندان اصول نیز در مباحث اصولی خود بر این نکته بسیار تأکید کرده و از آن بهره گرفته اند. همچنین حق تعالی امور بسیاری را به عنوان مصلحت یا مفسده اعتبار کرده و به مثابه مصالح و مفاسد حقیقی، آنها را ملاک احکام شرعی قرار داده است. بنابراین، تعریف مصلحت و شناخت ویژگی های آن اهمیت بسیاری دارد. برای رسیدن به شناخت مناسبی از مصلحت، ویژگی های مهم آن را برمی شماریم:(۱)

یک ــ مصلحت، هدفی است که انتظار می رود انجام فعل به آن برسد.

دو ــ مصلحت، در رتبه پیش از ایجاب و انجام فعل در نظر گرفته می شود(؛ یعنی پیش از آنکه مولا، کاری را بر بنده واجب کند، به آن توجه دارد).

سه ــ مصلحت، امری است که تمامیت فعل مورد امر با آن سنجیده می شود(یعنی اگر مصلحت مترتب بر انجام فعل، حاصل شد، به این معناست که فعل، تمام و کمال انجام شده است).

ص: ۱۰۹

۱- برای مطالعه بیشتر نک: ۱. شیخ محمدحسین غروی اصفهانی، نهایه الدرایه، انتشارات سیدالشهدا، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۱؛ ۲. محمد اسحاق فیاض، محاضرات فی الأصول تقریرات اصول آیت الله خویی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۴۱۷ ه‍ ـ . ق، ج ۲، ص ۱۵۱. ۳. آقا ضیاءالدین عراقی، مقالات الاصول، ج ۱، ص ۱۳۹، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۴ ه‍ ـ . ق.

چهـار ـ مصـلحت مورد نظر مولاـی حکیم با حسن فعلی ملازم است. (منظور از حُسن فعلی، خوب بودن ذات فعل، مستقل از نیت فاعل است).

گفتنی است مصـلحت، چه حقیقی باشـد چه اعتبـاری، هر چهـار ویژگی بیان شـده را دارد. حکم مصـلحتی را نیز می توان این گونه تعریف کرد: حکمی است که با توجه به جایگاه یک فعل نسبت به مصـلحت مورد نظر یا شـبکه مصالـح مورد نظر و راه های رسـیدن به آن مصالـح، بر آن فعل تعلق می گیرد. البته مصـلحتی در فقه معتبر است که بتوان آن را به شارع مقدس اسـناد داد و به تبع، آن حکم مصـلحتی از اعتبـار شـرعی برخوردار می شود و چنین مصـلحتی اساساً در چارچوب نظام معرفتی و نظام حیات اسـلامی تعریف پذیر است. اموری که در عرف، اگر چه عرف مسلمانان یا در دید شخصی، مصلحت شمرده می شوند، اعتبار شـرعی ندارنـد و هیـچ حکمی بر اساس این گونه مصالـح، از مشـروعیت برخوردار نیست. بر این اساس، مصالـح معتبر و مهم در فقه سیاسی را بررسی می کنیم.

ب) دسته بندی مصلحت

یک ـ مصلحت حفظ عقل

عقل در نظام معرفتی اسـلام، برترین جایگاه را دارد، به گونه ای که کلینی در مقدمه کافی آن را قطبی می داند که مدار دین، حول آن حرکت می کند. ازاین رو، حفظ عقل، مهم ترین مصلحت در مصالح معتبر شرعی است. اگر چه مصلحت بودن حفظ عقل و حاکم بودن این مصـلحت بر همه مصالـح دیگر و احکام فرعی حتی مصـلحت حفظ اصل دین، به بداهت عقلی روشـن است، ولی به دلیل اهمیت مطلب، در قرآن کریم و روایات امامان معصوم (ع) بارها بر این نکته

تأکید شده است. برای مثال، در آیه ای از قرآن می خوانیم:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذينَ لا يَعْقِلُونَ. (انفال: ۲۲)

به یقین، بدترین جنبندگان نزد خدا، کرها و لال هایی هستند که خرد نمی ورزند.

این آیه، مبیّن آن است که خرد نورزیدن و تباه کردن عقل، نزد خدا از کفر بدتر است که در نتیجه تباه کردن عقل به وجود می آید. خداوند در آیه ای دیگر می فرماید: «يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ؛ [خداوند]پلیدی را بر کسانی قرار می دهد که خرد نمی ورزند.» (یونس: ۱۰۰) همچنین در آیه ای دیگر آمده است: «قَدْ بَيَّنّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ؛ ما آیات خود را برای شما روشن کردیم، اگر شما خرد ورزیده باشید.» (آل عمران: ۱۱۸)؛ یعنی اگر فرد از خرد بهره ای نبرده باشد، حتی آیات روشن قرآن را نیز درک نخواهد کرد، چنان که اگر انسان نابینا باشد، روشن بودن آفتاب برای او سودی نخواهد داشت. بنابراین، اگر عقل نباشد، دین داری باقی نخواهد ماند؛ زیرا دین داری در نتیجه درک آیات الهی حاصل می شود.

آیات و روایات فراوانی در این باره موجود است، چنان که در حدیث متواتر و مشهور اقبال و ادبار عقل (یا استنطاق عقل) آمده است:

... ثُمَّ قالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلالِي ما خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لا أَكْمَلْتُكَ إِلّا فِيمَنْ أُحِبُّ أَما إِنِّي إِيّاكَ آمُرُ وَ إِيّاكَ أَنْهى وَ إِيّاكَ أُعاقِبُ وَ إِيّاكَ أُثِيبُ.(۱)

... سپس [خداوند خطاب به عقل] فرمود: به عزت و جلالم سوگند، آفریده ای نیافریدم که

ص: ۱۱۱

۱- این روایت بسیار مشهور است و به اسناد متواتر، از رسول خدا صلی الله علیه و آله وامامان معصوم علیهم السلام نقل شده است. برای نمونه، نک: اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰؛ شیخ صدوق، امالی، کتاب خانه اسلامیه، ۱۳۶۲، چ ۲، ص ۴۱۸؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، محاسن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ه_ . ق، چ ۲، ج ۱، ص ۱۹۲؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ه_ . ق، ج ۱، صص ۹۶ _ ۹۸.

از تو برایم دوست داشتنی تر باشد و جز در [میان] آنچه برایم دوست داشتنی تر باشد، تو را به کمال نمی رسانم. بدان که فقط با تو فرمان می دهم و فقط با تو باز می دارم و فقط با تو مجازات می کنم و فقط با تو ثواب می دهم.

در روایتی دیگر از امیر مؤمنان علی (ع) آمده است:

جبرئیل بر آدم (ع) فرود آمد و گفت: ای آدم! من مأموریت دارم تو را به انتخاب یکی از سه چیز مخیر کنم. پس آن را برگزین و دو چیز دیگر را رها کن. آدم به او گفت: آن سه چیستند؟ [جبرئیل] گفت: عقل، حیا و دین. آدم گفت: عقل را برگزیدم. آن گاه جبرئیل به حیا و دین گفت: برگردید و او را واگذارید. آن دو گفتند: ما مأمور شده ایم هر کجا عقل باشد، با او همراه باشیم. جبرئیل گفت: پس به کار خود ادامه دهید و عروج کرد.(۱)

این روایت چه استعاره تمثیلی باشد، چه تمثیل عرفانی، نشان دهنده حکومت عقل بر دین است و به طریق اولی، حکومت آن را بر هر گونه مصلحت یا احکام فرعی دیگر ثابت می کند. امام صادق (ع) نیز در این باره می فرماید: «حجت خدا بر بندگان، پیامبر اوست و حجت میان بندگان و خدا، عقل است.»(۲) حضرت علی (ع) در روایتی دیگر در این باره می فرماید: «أَصْلُ الْإِنْسانِ لُبُّهُ؛ اصل انسان، خرد ناب اوست.»(۳) ایشان در کلامی دیگر فرمود: «أَلْإِنْسانُ بِعَقْلِهِ؛

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰؛ شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ هـ . ق، چ ۳، ج ۴، ص ۴۱۷؛ محاسن، ج ۱، ص ۱۹۱.

۲- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵.

۳- امام رضا علیه السلام فقه الرضا، کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، ص ۳۶۷؛ بحارالانوار، ج ۱، ص ۸۲.

حقیقت انسان، به عقل اوست.»(۱) به هر حال، در اصل مصلحت حفظ عقل و حکومت اجمالی آن بر همه مصالح و احکام فرعی، نمی توان شک کرد، ولی درباره عقلی که موضوع این مصلحت است، توضیحی لازم است. به نظر نمی رسد که این عقل، عقل مقابل جنون باشد؛ زیرا در روایت های فراوان، از جمله برخی از روایات اقبال و ادبار عقل، نقطه مقابل این عقل، جهل خوانده شده است. عقل مقابل جنون، در مؤمن و کافر به صورت یکسان ممکن است، در حالی که عقل مقابل جهل، با دین ملازم است. البته عقل مقابل جنون، لازمه عقل مقابل جهل است و بنابراین، این مصلحت با ملازمه شامل آن است. به نظر می رسد عقل مقابل جهل، با حق جویی و حق شناسی و حق پذیری رابطه ای تنگاتنگ دارد و موضوع، خردورزی از خدا (عقل عن الله) باشد که پیش تر به آن اشاره شد. به هر حال، این مسئله به تحقیق بیشتری نیاز دارد.

با توضیحی که درباره موضوع مصلحت حفظ عقل داده شد، به کارکردهای آن می توان اشاره داشت. حرام بودن نوشیدن شراب می تواند مثال مشهوری برای این امر باشد و به همان ملاک، می توان مصرف قرص های روان گردان (قرص اکستازی) را حرام دانست. همچنین از کاربردهای مصلحت حفظ عقل در فقه سیاسی، به مسئله مقابله با تهاجم فرهنگی می توان اشاره کرد. تهاجم فرهنگی به شیوه های گوناگون و با ترویج پوچ انگاری و نیست انگاری (نیهیلیسم)، ترویج لهو و لعب که به غفلت از حق می انجامد، گسترش

۱- عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۹، ح ۲۹۵.

سکولاریسم و مانند آن، عقل مقابل جهل یا عقل عن الله را هدف قرار می دهند. ازاین رو، مصلحت حفظ عقل، مقابله با تهاجم فرهنگی را ایجاب می کند.

دو _ مصلحت حفظ دین

از آنجا که اساساً اعتبار مصالح، در چارچوب نظام معرفتی و حیات اسلامی تعریف می شود، حفظ اسلام، ضرورت اولیه خواهد داشت و مصلحت بودن آن به بداهت عقلی روشن می شود. همچنین آشکار می شود که این مصلحت، بر دیگر مصالح، غیر از مصلحت حفظ عقل، به طور اجمال حاکم است. افزون بر بداهت عقلی که این امر را ثابت می کند، حق تعالی تصریح کرده است که دین حق، تنها دین اسلام است و هیچ دین دیگری جز آن پذیرفته نیست:

وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرينَ. (آل عمران: ۸۵)

و هر که غیر از اسلام، دینی دیگر برگزیند، هرگز از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیان کاران خواهد بود.

بنابراین، مصلحت حفظ اسلام از مهم ترین مصالح است. همان گونه که در بحث گذشته، درباره موضوع مصلحت، توضیح داده شد، لازم است درباره مصلحت حفظ دین که همان «دین اسلام» است، بررسی صورت گیرد. اسلام، شیوه ای از زندگی انسانی است که حق تعالی برای بشر پسندیده است و در آخرین کتاب خود، قرآن کریم، آن را به صورت علمی تبیین کرده و با وحی آن به خاتم رسولان، حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله ، بر بشر عرضه داشته است. این شیوه درست زندگی، به خوبی در زندگی رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار (ع) و حضرت فاطمه علیهاالسلام تبیین عینی یافته است، چنان که در قرآن می خوانیم:

لَقَدْ كانَ لَكَمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللّهَ كَثِيرًا. (احزاب: ۲۱)

به یقین، برای شما در رسول خدا صلی الله علیه و آله ، سرمشقی نیکوست؛ برای کسی که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می کند.

عقاید و احکام اسلامی، بخشی از شیوه زندگی و به عبارت دیگر، بخشی از اسلام هستند، نه همه اسلام. روشن است که مصلحت اولیه، حفظ این شیوه زندگی با همه تفصیل آن است، ولی گاه چنین امری ممکن نیست. گاه به دلیل شرایط نامناسب، حفظ اسلام با همه تفصیل آن، موجب تحریک عوامل مخالف اسلام و به خطر افتادن کلیت اسلام می شود. بنابراین، مسئله مصلحت حفظ دین در چنین مقامی کارکرد خود را نشان می دهد.

حفظ دین را در پنج گستره می توان موضوع این مصلحت دانست:

۱. حفظ آموزه های دینی در مقام منزلت و اعتقاد؛

۲. حفظ حوزه مکانی دین و به عبارت دیگر، حفظ سرزمین های اسلامی؛

۳. حفظ دین در گستره زمانی طولانی مدت؛

۴. حفظ دین در میان افراد و جوامع؛

۵. حفظ دین در مرتبه عمل به آن و به عبارت دیگر، حفظ زندگی به شیوه اسلامی.

مصلحت حفظ دین به این معناست که حفظ اصل دین، مصلحتی ضروری است و می توان فروع دین و شاخ و برگ های آن را فدای اصل دین کرد. بررسی چیستی اصل دین، به بحث مفصلی نیاز دارد که در این نوشتار نمی گنجد، ولی به نظر می رسد در چنین مسئله ای، اصل دین یک امر سیّال و انعطاف پذیر باشد که برای تعیین حدود آن، باید دو نکته را در نظر گرفت.

ص: ۱۱۵

یکی، نـاحیه ای که کلیت دین از آن ناحیه تهدیـد می شود و دیگری، اینکه اصل، حفظ دین با همه تفصـیل آن است. با توجه به این دو امر، می توان راه کار حفظ اصل دین را شـیوه بسنده کردن به محدوده ای از دین دانست که در آن شرایط، شیوه در پیش گرفته شده تهدید را برطرف یا مقابله پذیر کند و در عین حال، اسـتعداد برگشت به گسترش دین را پس از رفع وضـعیت تهدید داشته باشد. روشن است که این مفهوم، مفهومی سیّال است.

سه _ مصلحت حفظ عزت مؤمن

همان گونه که در فصل های گذشـته گفته شد، عزت، به کمال وجودی نفوذناپذیر و شـکست ناپذیری گفته می شود که البته ارجمندی و گرامی بودن و آبرومندی را نیز به همراه دارد و بالاصاله و الحقیقه، صفت حق تعالی است. او به رحمت رحیمیه و حکمت بی پایـان خود برای مؤمنـان اعتبار عزت فرموده است، چنان که در آیه ای از قرآن آمـده است: «وَ لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤمِنِینَ؛ و عزت از آنِ خـدا است و از آنِ رسول او و از آنِ مؤمنـان است.» (منـافقون: ۸) نکته ای که در این آیه بایـد به آن تـوجه کرد، ایـن اسـت کـه عزت، در حقیقـت، برای عنـوان مـؤمن اعتبـار شـده اسـت، نه برای اشـخاص زیـد و عمر و بکر. در حقیقت، چون زید، حامل عنوان مؤمن است و مکلف به حفظ این عنوان است _ از باب مصلحت حفظ دین _ مکلف به حفظ لوازم آن اعم از لوازم اعتبـاری و حقیقی است. عزت نیز یکی از مهم ترین لوازم اعتبـاری ایمان است. البته به این واسـطه، خود فرد نیز به عنوان عزیز متصف می شود، ولی این عزت، با عزتی که شخصـی برای خود یا جامعه برای شخصـی، به دلیل قدرت، ثروت و حتی علم قائل است، تفاوتی آشکار دارد و مصلحت حفظ عزت شامل آن نمی شود. امام

صادق (ع) در این باره می فرماید:

همانا خدای عزوجل، همه امور مؤمن را به خودش واگذار کرده، ولی به وی اجازه نداده است خود را خوار کند. آیا نشنیده ای سخن خدای عزوجل را که: «وَلِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ.» پس مؤمن باید در پی آن باشد که عزیز باشد و خوار نشود؛ چون خداوند، وی را با ایمان و اسلام، عزت داده است.(۱)

مصلحت حفظ عزت، بر همه احکام فرعی و مصالح معتبر، به جز بر دو مصلحت حفظ عقل و مصلحت حفظ دین، حاکم است. برای اثبات حکومت این مصلحت بر دیگر احکام فرعی، می توان به دلایل زیر استناد کرد:

۱. عزت به عنوان لازمه ایمان مؤمن جعل شده است و این نکته از روایت امام صادق (ع) آشکار است. بنابراین، مرتبه اهمیت آن نزد حق تعالی از مرتبه فروع دیگر ایمان، بالاتر است.

۲. امام صادق (ع) می فرماید:

خدای عزوجل در بلادش پنج حرم دارد: حرمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و حرمت آل رسول خدا صلی الله علیه و آله و حرمت کتاب خدای عزوجل و حرمت کعبه خدا و حرمت مؤمن.(۲)

از آنجا که حرمت احکام فرعی در کنار این حرمت ها بیان نشده است، درمی یابیم که مرتبه آن احکام در حد مرتبه این پنج حرمت نیست، به ویژه در

۱- اصول کافی، ج ۵، صص ۶۳ و ۶۴ .

۲- همان، ج ۸ ، ص ۱۰۷؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۱۸۶.

برخی روایات، حرمت مؤمن از حرمت کعبه بالاتر شمرده شده است، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله به کعبه نگاهی کرد و فرمود:

مرحبا به تو ای خانه! چه عظمتی داری و حرمت تو چقدر عظیم است. به خدا سوگند، حرمت مؤمن از حرمت تو نزد خدای عزوجل بیشتر است؛ زیرا خدا از تو یک چیز را حرمت نهاد و از مؤمن سه چیز را: خونش، مالش و اینکه به او گمان بد برده شود.(۱)

چهار _ مصلحت حفظ نظام

مصلحت حفظ نظام، یکی از مصالحی است که فقیهان در مواردی چند به آن توجه کرده اند و به نظر می رسد ضرورت این مصلحت را ضرورتی عقلی می دانند.(۲) به نظر می رسد منظور فقیهان از نظام، نظام اجتماعی و معیشتی باشد،(۳) ولی در این صورت، این مصلحت یک ضرورت عقلایی خواهد بود. ازاین رو، بهتر است نظام، دقیق تر تعریف شود. برای این تعریف دقیق، به

۱- عزالدین ابوحامد، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۴۰۴ هـ . ق، چ ۲، ج ۱۸، ص ۲۷۸؛ ورام بن ابی فراس، مجموعه ورام، قم، انتشارات مکتبه الفقیه، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۲.
۲- نک: سید محمدتقی آل بحرالعلوم، بلغه الفقیه، تهران، مکتبه الصادق، ۱۴۰۳ هـ . ق، چ ۴، ج ۲، ص ۲۹۰؛ علی کریمی جهرمی، درّ المنضود فی احکام الحدود تقریر ابحاث آیت الله العظمی گلپایگانی رحمه الله، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ هـ . ق، چ ۱، ج ۲، ص ۱۵۵.
۳- در برخی متون فقهی، عبارت «نظام مادی و معنوی» آمده است، ولی قید «معنوی»، مجمل است و تعریف نشده است و دو معنا نیز برای آن تصور می شود. یکی آنکه منظور از آن، نظام عبادات باشد و دوم آنکه منظور از آن، توجه به مشروعیت عمل در جامعه و معیشت باشد.

یادآوری مقدماتی نیاز است. این مقدمات عبارتند از:

۱. به طور طبیعی، انسان موجودی اجتماعی است، ولی نظام اجتماعی انسانی، نظامی طبیعی و غریزی نیست و از آگاهی، شعور و اراده افراد جامعه سرچشمه گرفته است.

۲. نظام اجتماعی مطلوب اسلام، جامعه سیاسی _ اسلامی است که با عنوان «امّت» نیز از آن یاد می شود. پیش از این گفتیم که این مفهوم، مبیّن آن است که جامعه سیاسی اسلامی یک اجتماع عقیدتی است.

۳. جامعه سیاسی اسلامی، از لوازم عقلی عزت مؤمن است. همان گونه که در گذشته در تعریف دولت گفتیم، «دولت اسلامی، عزت سازمان یافته ناشی از اجتماع عقیدتی مسلمانان است.» بنابراین، اگرچه عزت یک جعل شرعی است، ولی پس از جعل، لوازمی عقلی دارد. البته عقلی بودن این لازمه به این معنا نیست که جامعه سیاسی اسلامی، جزء تحلیلی عزت است، بلکه به این معناست که عقل تشخیص می دهد نتیجه محقّق جعل عزت، برای جمعیت مؤمنان _ که انسان هایی به طبع اجتماعی هستند و شعور و اراده فردی دارند _ جامعه سیاسی اسلامی است.

۴. جامعه سیاسی اسلامی ازآن رو که جامعه است، مجموعه ای سازمان یافته از عناصری چون افراد، گروه ها، سازمان ها و نهادهاست و از آن نظر که سیاسی است، معطوف به مقولاتی چون دولت و قدرت است و چون اسلامی است، از عزت ایمانی حاصل شده است. به همین دلیل، در حال رشد است؛ زیرا عزتمند، شکست ناپذیر است، در حالی که ایستایی، شکست در برابر مانع

است. در عنوان «مصلحت حفظ نظام»، منظور از «نظام»، جامعه سیاسی اسلامی با این ویژگی هاست.

پنج ـ مصالح عامه دیگر

مصالح مهم در فقه سیاسی، همان سه مصلحتی است که در مباحث پیش به آن اشاره شد. البته مصالح عامه دیگری نیز هست که اعتبار شرعی دارد و فقیهان به آن توجه دارند. این مصالح عبارتند از: مصلحت حفظ نفس محترمه، مصلحت حفظ نسل و مصلحت حفظ مال. از دیگر مصالح عامه معتبر، «مصلحت حفظ نظام حیات فردی مؤمن» است که اگر چه در کتاب های فقهی به آن پرداخته نشده است، ولی به نظر می رسد در بسیاری از موارد که فقیهان، حکم خود را به مصلحت مستند کرده اند، مصلحت حفظ نظام حیات فردی مورد نظر آنها بوده است. این مصالح در جای خود اهمیت فراوانی دارد، ولی چون چهار مصلحت پیشین، در فقه سیاسی از اهمیت بسیاری برخوردارند و بر این مصالح، به طور اجمال حاکمند، این چهار مصلحت در فقه سیاسی چندان مطرح نمی شود. بنابراین، درباره این مصالح به همین مختصر بسنده می کنیم.

ج) ترتیب مصالح معتبره

مصالح یادشده، صورت متعینی ندارند و به طور کامل، وابسته به زمان و مکان هستند. به عبارت دیگر، شرایط زمانی و مکانی معیّن می کند که این مصالح چگونه باید رعایت شوند. توجه به این نکته روشن می کند که مصلحت، امری است که شدت و ضعف می پذیرد (به اصطلاح امری مشککک است). برای مثال، دو امری که هر دو به مصلحت حفظ نظام یا به هر کدام از مصالح دیگر مربوط می شوند، از یک شدت برخوردار نیستند. بنابراین، ترتیب

مصالـح، در مقـام عمـل بسـیار پیچیـده است و نمی توان در این مختصـر به آن پرداخت. بـا این حـال، ترتیب حـاکمیتی که در توضیح هر یک از مصالح آمد، به طور اجمال و به عنوان اصل اولی همچنان برقرار است.

۳. قواعد روابط در جامعه سیاسی اسلامی

الف) ولایت الهی بر قدرت سیاسی

یکی از امور مسلّم در فقه سیاسی این است که قدرت سیاسی باید در دست ولیّ الهی باشد. وقتی در نگرش دینی، منشأ اعتبار قدرت سیاسی، قدرت الهی است، مشروعیت نیز باید الهی باشد.(۱)

بنابراین، وقتی جامعه سیاسـی، جامعه انسانی به اعتبار توجهش به قدرت تعریف می شود، جامعه سیاسی اسلامی، جامعه انسانی معطوف به ولایـت الهی است. توجه به ماهیت قـدرت سیاسـی(۲) نشـان می دهـد کـه مهم ترین و اصـلی ترین وظیفه ولی امر، حفظ مصالح است. این امر مستلزم جعل حکم از سوی ولی امر است. در این باره باید به چند نکته توجه کرد:

یـک ـ اگر چه بر جعـل حکم از سوی پیـامبر و امام معصوم (ع) اشـکال چنـدانی وارد نیست، ولی ممکن است این امر درباره ولی فقیه سنگین به نظر آید. با

۱- برای مطـالعه درباره ادله مشـروعیت الهی ولایت نک: ابوالحسن حسـنی، ولایت در انـدیشه اسـلام، قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۴، چ ۱، صص ۲۹ ـ ۳۱.

۲- نک: همین نوشتار، بحث معناشناسی و کارکردشناسی قدرت.

این حال، باید توجه داشت که مصالح یادشده، اعتبار شرعی دارند و حق تعالی، خود، آنها را معتبر کرده است. پس چگونه ممکن است جعل حکم بر اساس این مصالح را از سوی خداوند حکیم مجاز ندانست؟

دو ــ یکی از عواملی که پذیرش جعل حکم بر اساس این مصالح را دشوار می کند، این است که احکام مصلحتی بر اساس مصالح یادشده، بر احکام فرعی حاکم هستند. ازاین رو، گمان می رود حکم ولی امر، حکم خدا را کنار می گذارد. این گمان نادرست از آنجا شکل گرفته است که توجه نکرده اند حاکم بودن این مصالح بر احکام فرعی، به جعل شرعی ثابت است و خود خدا چنین خواسته است، اگر چه حکم مصلحتی، حکم بشری دانسته شود. به ویژه اگر این حکم به دلیل معصوم نبودن ولی فقیه دچار لغزش و اشتباه شود، چنان اهمیتی دارد که اساساً نمی توان حاکمیت آن بر احکام فرعی را نادیده گرفت.

سه ــ چنان که گفتیم، مصالح عامه بیان شده، صورت متعیّنی ندارند و از این نظر، به طور کامل به مقتضیات زمان و مکان وابسته اند. بنابراین، نمی توان گفت اگر این احکام مصلحتی، مهم تر از احکام فرعی بودند، چرا حق تعالی، خود، رأساً به جعل حکم بر اساس آنها نپرداخته است؛ زیرا اساساً چنین امری به دلیل عدم تعیّن صورت این مصالح، ناممکن است.

چهار ــ این بحث نشان می دهد مسئله تأثیر زمان و مکان در فقه، تنها به اموری چون تبدّل موضوع یا احکام ثانوی مربوط نمی شود، بلکه در مرتبه مهم تر، جعل حکم مصلحتی، جریانی عمیق تر دارد.

پنج ـ همچنین از این بحث روشن می شود که احکام حکومتی مصلحتی، حکم اولیه هستند، نه حکم ثانوی؛ زیرا مستند به مناط هستند، نه به قواعدی مانند قاعده لاضرر یا قاعده عسر و حرج و مانند آن.

ب) قاعده برادری (اخوت) میان مؤمنان (تولّی)

یکی از دغدغه های بنیان گذاران و فرهنگبانان هر جامعه ای ـ و به عبارتی، هر تمدنی ـ یافتن مبنایی برای وحدت اجتماعی در سطح خرد است.(۱) از آنجا که این محور، ضامن بقای وحدت در سطح کلان است، برای هر جامعه ای اهمیت اساسی دارد. خدا برای ایجاد چنین مبنایی در جامعه سیاسی اسلامی، مؤمنان را برادر همدیگر قرار داده و فرموده است: «اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ مؤمنان فقط برادر یکدیگرند.» (حجرات: ۱۰)؛ یعنی نسبت اساسی میان مؤمنان، برادری است.(۲) در حقیقت، خدا در این آیه میان مؤمنان نسبت برادری اعتبار می کند و نسبت های دیگری مانند هم نژادی و هم میهنی و هم زبانی را که در جوامع سیاسی معتبر است، دربرابر این نسبت جدید کنار می نهد. در حقیقت، این

۱- پیش تر بیان شد که در جامعه سیاسی اسلامی ولایت محور، این وحدت در سطح کلان اجتماعی دیده می شود.
۲- علامه طباطبایی رحمه الله نیز از این آیه همین استنباط را دارد نک: المیزان، ج ۱۸، ص ۳۱۵، ولی بر اساس برداشت برخی دیگر از مفسران، مفهوم آیه این است که تنها مؤمنان برادرند و رابطه برادری میان مؤمن و کافر یا میان کافران وجود ندارد (برای نمونه نک: فخر رازی، تفسیر مفاتیح الغیب، دارالاحیاء التراث العربیه، ۱۴۲۰ ه ـ . ق، چ ۳، ج ۱۰، ص ۱۰۶). حتی اگر این سخن فی نفسه درست باشد، به نظر نمی رسد هدف این آیه، بیان این نکته باشد؛ زیرا چنان که از اشاره علامه طباطبایی رحمه الله برمی آید، استنباط وی با سیاق آیات سازگارتر است.

قاعده به صورت فقهی، مبنای لازم برای «تولّی» را فراهم می سازد. این تولّی، اساس تکوین جامعه سیاسی اسلامی و ارتباطات اجتماعی سیاسی در این جامعه است. همان گونه که میان دو برادر حقیقی، حقوقی وجود دارد، برای برادری اعتباری نیز حقوقی معیّن شده است و روایات بسیاری به تبیین این حقوق پرداخته اند، چنان که امیرمؤمنان علی (ع) از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود:

مسلمان، بر گردن برادر خود سی حق دارد که [این حقوق] جز با ادای آنها یا با عفو برادرش، از عهده وی خارج نمی شود: لغزش هایش را ببخشد؛ پاک کننده اشک ها [و رفع کننده غم هایش] باشد؛ زشتی هایش را بپوشاند؛ وی را از افتادن [و لغزش] باز دارد؛ عذرش را بپذیرد؛ غیبتش را نپذیرد؛ همواره خیرخواهش باشد؛ دوستی صادقانه اش را حفظ کند؛ بر پیمانش وفادار باشد؛ هنگام بیماری از وی عیادت کند؛ در مرگش حاضر شود؛ دعوتش را بپذیرد؛ هدیه اش را رد نکند؛ صله اش را پاسخ دهد؛ بخشش وی را سپاس گوید؛ به نیکی یاری اش کند؛ نگهبان همسرش باشد؛ نیازش را برآورد؛ برای رسیدن به خواسته اش پادرمیانی کند؛ هنگام عطسه، برای او عافیت بخواهد؛ هنگام گمراه شدنش، وی را هدایت کند؛ سلامش را پاسخ دهد؛ با او نیکو سخن گوید؛ نعمت خود را به او خوب کند؛ قسمش را تصدیق کند؛ با دوستش دوستی کند و دشمنی نکند؛ چه ستمگر باشد چه ستم دیده، یاری اش کند. یاری اش در ستمگری به این معناست که او را از ستم کردن باز دارد و یاری اش در ستم دیدگی به این معناست که به او در گرفتن حقش کمک کند؛ او را ترک نکند؛ او را به خواری نیفکند؛ هر خیری برای خود می خواهد، برای او نیز بخواهد و هر شری بر خود نمی پسندد، بر او نیز نپسندد. از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که هر کس از شما چیزی از حقوق برادرش را برگیرد که وی آن را مطالبه

می کند، در روز قیامت میان آن دو قضاوت می شود.(۱)

ج) قاعده برائت از کافران و منافقان (تبرّی)

بر اساس این قاعده، مؤمنان نباید با کافران و منافقان چنان رابطه ای دوستانه برقرار کنند که آنان خودی به شمار آیند و مورد اعتماد قرار گیرند. این قاعده به عنوان مکمّل قاعده اخوت، مبنای فقهی تبرّی است که پس از تولّی، پایه دوم تکوین جامعه سیاسی اسلامی و روابط اجتماعی ـ سیاسی در این جامعه است. در آیات قرآن و روایات بسیاری بر این قاعده تأکید و سفارش شده است، چنان که در آیه زیر می خوانیم:

وَ لَنْ تَرْضی عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لَا النَّصاری حَتّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَی اللّهِ هُوَ الْهُدی وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذی جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَکَ مِنَ اللّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ. (بقره: ۱۲۰)

هرگز یهود و نصارا از تو راضی نمی شوند، مگر اینکه از آیین و منش آنان پیروی کنی. بگو همانا هدایت خدا، هدایت است و اگر پس از اینکه راه حق را به یقین دریافتی، از هواهای [نفس] آنان پیروی کنی، از سوی خدا هیچ یار و یاوری نخواهی داشت.

سفارش به برائت از کافران و منافقان را در آیات زیر نیز می توان دید:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاتَتَّخِذُوا الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنینَ. (نساء: ۱۴۴)

ای کسانی که ایمان آورده اید! کافران را به جای مؤمنان دوستان خود نگیرد.

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاتَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ. (مائده: ۵۱)

ای کسانی که ایمان آورده اید! یهود و نصارا را دوستان خود نگیرید که آنان دوستان

۱- بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۳۶؛ برای مطالعه بیشتر پیرامون این قاعده نک: ولایت در اندیشه سیاسی اسلام، صص ۱۱۱ ـ ۱۱۳.

یکدیگرند و هر کس از شما با آنان دوستی کند، خود از ایشان است.

إِنَّ الْکافِرِینَ کانُوا لَکُمْ عَدُوًّا مُبِینًا. (نساء: ۱۰۱)

همانا کافران، آشکارا دشمن شمایند.

هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللّهُ... . (منافقون: ۴)

آنان (منافقان) دشمن [شما] هستند. پس، از آنان بپرهیز. خدا آنان را بکشد... .

د) قاعده وجوب قیام به قسط

پیشتر گفتیم که قیام به قسط، یکی از شاخص های جامعه اسلامی است. همچنین گفتیم برپایی قسط، وظیفه ای همگانی است و برای همه روابط ممکن در جامعه اسلامی تعریف می شود. همین دو نکته برای اثبات وجوب قیام به قسط، به عنوان قاعده ای فقهی کافی است.

ه_) قاعده تکلیف حکومت در برابر حقوق مردم

تکلیف حکومت اسلامی در برابر حقوق مردم، یکی از جدال برانگیزترین بحث ها در سال های اخیر بوده است، به گونه ای که برخی پنداشتند هر چه از حقوق و نقش مردم در حکومت اسلامی گفته می شود، یک امر صوری است و به مقبولیت حکومت مربوط می شود. برای نمونه گفته شده است: «در چنین نظامی تمایل بر آن است که «تکالیف»، جای «حقوق» را بگیرند و به جای آنکه مردم بر اساس رضایت و حقوق خود بتوانند آزادانه در امور اجتماعی و سیاسی شرکت کنند، بر اساس تکلیف باید اعمال خاصی را انجام دهند».(۱)

۱- صادق حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، نشر هستی نما، ۱۳۸۱، چ۱، ص ۲۸۸.

این تحلیل از حکومت اسلامی ولایت مدار، بر عدم فهم ولایت و نیز حق تکلیف مبتنی است. همان گونه که خدا بر کسی حق ولایت جعل می کند و اطاعت از او را بر مولی علیه واجب می سازد، می تواند حقوقی را نیز درباره مولی علیه بر عهده ولی، اعتبار کند. اساساً اعتبار ولایت بدون اعتبار چنین حقوقی برای مولی علیه نامعقول است؛ زیرا هدف از جعل ولایت، رساندن مولی علیه به این حقوق و تضمین آن حقوق است.

چنان که پیشتر آمد، حکومت، یکی از ارکان دولت است و جز در دولت تحقق نمی یابد. به عبارت دیگر، در مقام تحقق خارجی، دولت که همان عزت سازمان یافته ناشی از اجتماع عقیدتی مسلمانان است، پایه حکومت است. وظیفه اولیه حکومت اسلامی و البته وظیفه ضروری این حکومت و هر حکومت دیگر، حفظ پایه ای است که خود بر آن بنا شده و این پایه در حکومت اسلامی، همان دولت اسلامی است. این وظیفه در چنین دولتی، به خودی خود، مستلزم تعریف حقوقی برای مردمی است که دولت، نتیجه اجتماع عقیدتی آنان است. البته ما درصدد تطبیق این قواعد بر فروعشان نیستیم، ولی به راحتی می توان به حقوقی مانند عدالت در جنبه های گوناگون، از جمله عدالت اقتصادی، حقوقی، قضایی، اجتماعی و... و نظم، امنیت، توسعه علمی و توسعه امکانات دفاعی اشاره کرد که آیات قرآنی، ضرورت این حقوق را تأیید می کند. این حقوق، در حقیقت، از حقوق مردم است که حکومت در تأمین آنها نقش اصلی را بر عهده دارد.(۱)

۱- نک: ولایت در اندیشه سیاسی اسلام، صص ۱۰۰_۱۰۳.

و) قاعده امر به معروف و نهی از منکر به مثابه قاعده حاکم بر فرهنگ پذیری سیاسی

امر به معروف و نهی از منکر از ضروریات دین اسلام شمرده می شود و در قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع) بر آن بسیار تأکید شده است. در آیه ای از قرآن در این باره آمده است:(۱)

وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران: ۱۰۴)

و باید از شما باشد امتی که به خیر دعوت و به معروف، امر و از منکر، نهی می کنند و آنان همان رستگارانند.

همان گونه که پیش از این گفته شد، در این آیه، خداوند همه مسلمانان را برای حفظ فرهنگ اسلامی و انتقال آن به نسل آینده، به برپایی امر به معروف و نهی از منکر مأمور می کند.(۲) از این قاعده، فروع بسیاری درباره روابط اجتماعی شکل می گیرد که باید به صورت مستقل بررسی شود.

۱- برای آگاهی از دیگر دلایل قرآنی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر نک: سید محمدصادق حسینی روحانی، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و التقیه تکمله فقه الصادق، بی جا، بی نا، ۱۳۹۶ه . ق، صص ۱۵_۳۴.

۲- چنان که پیش تر گفتیم، در این آیه، «من» برای تبیین است، نه تبعیض. بنابراین، مخاطب این آیه، عموم مسلمانان هستند، نه بخشی از آنان.

۴. قواعد راهبردی کلان در فقه سیاسی

الف) قاعده نفی ضرر

قاعده نفی ضرر از قواعد فقهی مشهور و عام در فقه اسلامی است. در تفسیر این قاعده، چندین قول وجود دارد که ما تنها به یک قول مشهور اشاره می کنیم. بنابراین تفسیر، مفاد این قاعده، آن است که هر حکمی که از سوی خداوند صادر شده باشد، اگر مستلزم ضرر باشد یا از جانب آن ضرری بر بندگان وارد آید، چه بر خود شخص مکلف و چه بر دیگری، آن حکم رفع شده است.(۱) به تعبیر ساده تر، احکام شرعی نباید به گونه ای تفسیر شود یا به گونه ای به آن عمل شود که مستلزم ضرری باشد. برای مثال، خدا در آیه ای، مؤمنان را به ساخت مسجد و نگه داری از آن امر می کند، ولی در آیه ای دیگر، ساخت و نگه داری مسجدی را که به اسلام و مسلمانان ضرر می رساند، سرزنش و رد کرده است.

ضرر از نظر واژگانی، مقابل نفع است. نفع، خیری بیرونی است که انسان به آن دست می یابد. در مقابل، ضرر، شرّی بیرونی است که بر جان یا متعلقات انسان مانند دین، جسم، مال، مقام، منزلت یا فرزندان عارض شود.(۲) مهم ترین

ص: ۱۲۹

۱- سید محمدحسین بجنوردی، القواعد الفقهیه، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۹ ه_ . ق، چ ۱، ج ۱، ص ۲۱۶.

۲- نک: التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷، ص ۲۵.

دلیل این قاعده، این سخن از رسول خدا صلی الله علیه و آله است: «لا ضَرَرَ و لاضِرارَ».(۱)

برای اثبات این قاعده، شواهد قرآنی نیز بیان شده که آیات زیر از آن جمله است:

لا تُکَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ. (بقره: ۲۳۳)

هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی شود. نباید هیچ مادری به سبب فرزندش زیان ببیند و نیز هیچ پدری به خاطر فرزندش.

«لا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ. (طلاق: ۶)

به آنها (زنانی که طلاق داده اید) زیان نرسانید تا عرصه را بر آنان تنگ کنید.

لاتُمْسِکُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ. (بقره:۲۳۱)

آنان را برای ضرر رساندن نگاه مدارید تا ستم کنید و هر کس چنین کند، به یقین، بر خود ستم کرده است.

۱- ناصر مکارم شیرازی، قواعد الفقهیه، قم، مدرسه امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۱۱ هـ . ق، چ ۳، ج ۱، صص ۳۰ _ ۳۷. روایت شده است یکی از انصار از شخصی به نام سمره بن جندب شکایت کرد. سمره به او خانه ای فروخته بود، ولی درخت نخلی را که در آن خانه بود، در مالکیت خود نگه داشته بود و هرگاه دلش می خواست، بی اجازه و به بهانه سرکشی به آن نخل وارد خانه می شد. مرد انصاری از وی خواست برای ورود به خانه اجازه بگیرد، ولی سمره نپذیرفت. مرد انصاری به رسول خدا علیه السلام شکایت کرد. پیامبر از سمره خواست برای ورود به خانه اجازه بگیرد، ولی باز هم سمره نپذیرفت. پیامبراکرم علیه السلام از او خواست نخلش را با نخلی دیگر مبادله کند، باز سمره نپذیرفت. پیامبر تعداد نخل ها را بالا برد تا به ده نخل رسید، ولی همچنان سمره لج بازی کرد و نپذیرفت. رسول خدا صلی الله علیه و آله از او خواست درختش را با نخلی در بهشت مبادله کند، باز او رد کرد. سرانجام حضرت فرمود: «تو مردی ضرررسانی، درحالی که نه ضرری است و نه ضرر رسانی.» آن گاه به مرد انصاری دستور داد نخلش را قطع کند و مقابل او بیندازد. سپس به سمره گفت: «نخلت را بردار و هر جا دوست داری، بکار.» سمره بعدها از معاویه چنان هواداری کرد که خود در این باره می گوید: «اگر از خدا این گونه اطاعت می کردم، هرگز مرا عذاب نمی کرد».

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ. (نساء: ١٢)

[تقسیم ارث برای ورثه،] پس از وصیتی که به آن وصیت شده یا پرداخت بدهکاریی است که زیان آور نباشد. این است سفارش خدا و خداست که دانای بردبار است.

لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ. (بقره:٢٨٢)

هیچ نویسنده و گواهی نباید زیان ببیند و اگر چنین کنید، از نافرمانی شما خواهد بود و از خدا پروا کنید.

با توجه به اینکه در این کتاب به بیان آموزه های سیاسی قرآن کریم پرداخته شده، مناسب است آیه زیر را نیز به این شواهد بیفزاییم. خداوند می فرماید:

وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصادًا لِمَنْ حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنى وَ اللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ. (توبه: ١٠٧)

و آنهایی که مسجدی اختیار کردند که مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است و نیز کمین گاهی است برای کسی که پیش از این با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود و سخت سوگند یاد می کنند که جز نیکی قصدی نداشتیم، ولی خدا گواهی می دهد که آنان به یقین، دروغ گو هستند.

نکته مهم دیگر در توضیح این قاعده، تفسیر مفهوم ضرر است. اگر ضرر را به همان درک ابتدایی از آن تفسیر کنیم، نتایجی ناپذیرفتنی از قاعده نفی ضرر به دست می آید. برای مثال، جهاد، پرداخت خمس و زکات، رفتن به حج و اجرای حدود و تعزیرات شرعی، همه مستلزم ضررهایی به شخص مکلف یا دیگری است. پاسخ هایی به این شبهه داده شده است که شاید بهترین آنها این باشد که عرف و نیز عُقَلا در جایی که ضرر اجتماعی مهمی در کار باشد، از

ضرر فردی چشم می پوشند.[(۱)] با این حال، به نظر می رسد حل اساسی این شبهه بدین ترتیب ممکن است که ضرر در زندگی دینی معنا شود، نه درک عرفی. در فرهنگ اسلامی نیز ممکن است از دست دادن مال و جان و خویشان و دوستان ضرر به شمار آید، ولی اگر این از دست دادن، برای به دست آوردن مصلحتی برتر باشد، سود است وگرنه زندگی دینی ـ و البته هر گونه زندگی در این دنیا ـ بدون تحمل ضرر به معنای عرفی آن ممکن نیست، چنان که در آیه ای از قرآن آمده است:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ. (بقره: ۲۱۴)

آیا پنداشتید که وارد بهشت می شوید، حال آنکه هنوز مانند آنچه بر سر پیشینیان شما آمد، بر سر شما نیامده است؟ آنان دچار سختی و زیان شدند و به هول و تکان درآمدند تا جایی که پیامبر خدا و کسانی که با وی ایمان آورده بودند، گفتند: یاری خدا کی خواهد بود؟ آگاه باش که یاری خدا نزدیک است.

در زندگی دینی، خیر و شر و به تبع آن، سود و زیان، با نگرش دین مدارانه شناخته می شود. این نگرش، مستلزم تعریف شرعی از ضرر نیست، بلکه ممکن است تعریف عقلایی از آن در این قاعده مطلوب باشد، ولی تعریف عُقلای دین مدار از آن نظر که به شیوه دینی زندگی می کنند، معتبر خواهد بود.

ب) قاعده تقیّه

قاعده تقیّه از قواعد بسیار مشهور در فقه شیعه است و در روایات اهل بیت

۱- قواعد الفقهیه مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۷۶.

(ع)، اهمیت بسیاری به آن داده شده است. برای نمونه، به سه روایت از امامان معصوم (ع) که مبیّن اهمیت این قاعده است، اشاره می کنیم.

معلی بن خنیس از امام صادق (ع) روایت می کند که به وی فرمود:

یا مُعَلَّی اكْتُمْ أَمْرَنَا وَلاتُذِعْهُ فَإِنَّهُ مَنْ كَتَم أَمْرَنَا وَلایُذِیعُهُ أَعَزَّهُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ جَعَلَهُ نُوراً بَیْنَ عَیْنَیْهِ یَقُودُهُ إِلَی الْجَنَّهِ یَا مُعَلَّی إِنَّ التَّقِیَّهَ دِینِی وَ دِینِ آبَائِی وَ لا دِینَ لِمَنْ لا تَقِیَّهَ لَهُ یَا مُعَلَّی إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ أَنْ یُعْبَدَ فِی السِّرِّ كَمَا یُحِبُّ أنْ یُعْبَدَ فِی الْعلانِیَهِ وَالمُذِیعُ لِأَمْرِنَا كَالْجَاحِدِ لَهُ.(۱)

ای معلی! امر ما را پنهان کن و فاش مکن. هر کس امر ما را پنهان کند و فاش نسازد، خدا در دنیا به او عزت می بخشد و نوری میان دو دیده اش قرار می دهد که او را به سوی بهشت می کشاند. ای معلی! به درستی که تقیّه، دین من و پدران من است و هر کس تقیّه ندارد، دین ندارد. ای معلی! همانا خداوند دوست دارد در نهان عبادت شود، چنان که دوست دارد در آشکار عبادت شود و فاش کننده امر ما مانند ردکننده آن است.

امام رضا (ع) نیز به نقل از امام محمد باقر (ع) می فرماید: «أَلتَّقِیَّهُ مِنْ دِینِی وَ دِینِ آبائِی وَ لاإِیمَانَ لِمَنْ لاتَقِیَّهَ لَهُ؛ تقیّه، از دین من و دین پدران من است و هر کس تقیّه ندارد، ایمان ندارد.»(۲) همچنین امام صادق (ع) از امیرمؤمنان علی (ع) روایت می کند که فرمود: «أَلتَّقِیَّهُ دِینِی وَ دِینُ أَهْلِ بَیْتِی؛ تقیّه، دین من و دین اهل بیت من است».(۳)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۹.

۳- محمد بن محمد بن اشعث کوفی، جعفریات اشعثیات، مکتبه نینوی الحدیثه، ص ۱۸۰ (چاپ سنگی).

در آثـار فقیهـان، تعریـف هـای بسـیاری از تقیّه دیـده می شـود. تقیّه در تعریفی جـامع، عبـارت است از: روی آوردن به عملی مخالف حق یا ترک عملی موافق حق یا کتمان مـذهب، با هـدف حفظ مصالـح عالی معتبر در دین که عبارتنـد از: حفظ عقل، حفـظ دین، حفظ عزت، حفظ نظام، حفظ جان خود و دیگری در برابر مخالفی که احتمال می رود از ناحیه او ضـربه ای به این مصالـح عقلایی وارد شود. این تعریف نشان می دهد که تقیّه، در عمل سیاسـی چه جایگاه مهمی دارد و به درستی می توان از آن به عنوان یک قاعده طلایی در رفتار سیاسی یاد کرد.

تقیه یک قاعده عقلایی است که رعایت آن برای اموری مانند حفظ امنیت و تضـمین رسـیدن به اهداف، برای هر فردی در هر جامعه ای ضـروری است، ولی توجه شـرع به آن، تنها برای تأییـد این قاعـده عقلایی نیست، بلکه برای جهت مند کردن آن در جهت ارزش های غایی اسلام است. افزون بر بنای عقلا، دلایل روایی فراوانی بر ضرورت تقیّه موجود است، چنان که در آغاز بحث به سه روایت در مـورد آن اشـاره شـد. همچنین از متن آیـات قرآن کریم، هم دلایـل محکمی بر ضـرورت تقیّه می توان یافت و هم احکام مربوط به آن را می توان به دست آورد. از جمله دلایل قرآنی بر ضرورت تقیّه، این آیه است:

لایَتَّخِذِ الْمُؤمِنُونَ الْکافِرینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فی شَیْ ءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللّهِ الْمَصِیرُ. (آل عمران: ۲۸)

مؤمنان نبایـد به جای مؤمنان، با کافران هم پیونـد گردنـد و هر کس چنین کند، نزد خدا بی قدر می شود، جز اینکه به صورت تقیّه از آنها باشد. خداوند، شما را از نافرمانی خود باز می دارد و بازگشت به سوی اوست.

شایـد به نظر رسـد که این آیه، تنهـا بر جواز تقیّه دلالت دارد و بر ضـرورت تقیّه دلالتی نـدارد، ولی تقیّه در اصل، یک قاعـده عقلایی است که این آیه، آن

قاعده عقلایی را تأیید شرعی و به اصطلاح امضا می کند. عقلا نیز در حیات اجتماعی و سیاسی خود، تقیّه را ضروری می دانند و با توجه به این نکته، آیه ضرورت آن را تأیید و امضا کنند. البته این آیه در مقام تبیین احکام تقیّه نیست. احکام تقیّه را می توان از آیات دیگری دریافت. آیه دیگری که از مستندات قرآنی تقیّه به شمار می رود، این آیه است:

مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إيمانِهِ إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظيمٌ. (نحل: ۱۰۶)

کسی که پس از ایمان به خدا کافر می شود، نه آنکه او را به زور واداشته اند تا اظهار کفر کند و حال آنکه آرام دل او به ایمان است، بلکه آنان که در دل را به روی کفر می گشایند، خشم خدا بر آنان باد و برای آنان عذابی بزرگ است.

این آیه نیز بر امضای قاعده عقلایی تقیّه دلالتی آشکار دارد. این آیه زمانی نازل شد که عمار بر اثر شکنجه مشرکان ناچار شد به رسول خدا صلی الله علیه و آله بد بگوید و از بتان به نیکی یاد کند. روایت شده است در حالی که عمار از کرده خود بسیار ناراحت بود، خدمت پیامبر خدا رسید. آن گاه این آیه در تأیید عمل او نازل شد. اجبار یادشده در این آیه، فقط به تهدید جانی محدود نمی شود، بلکه هرگاه مصلحتی عالی در خطر باشد، ممکن است مؤمن برای حفظ این مصلحت به چنین عملی مجبور شود. نکته مهم در تعریف تقیّه این است که تقیّه به معنای تعطیل دین، به تعبیر دیگر، تعطیل زندگی دینی از ترس مخالفان نیست، اگر چه تعطیل موقت باشد، بلکه تقیّه جزو زندگی دینی است و زندگی دینی همواره ادامه دارد. مؤمن نیز نباید ترسو باشد و شجاعت، لازمه ایمان است، چنان که خداوند می فرماید: «فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ؛ پس اگر

مؤمنید، از آنان (دوستان شیطان یا دشمنان خود) نترسیدو از من بترسید.» (آل عمران: ۱۷۵) پس منشأ تقیّه، ترس نیست تا عده ای آن را پوشش ترس خود قرار دهند، بلکه منشأ آن، مهارت در فنّ سیاست است تا خطر مخالف را با حداقل هزینه از خود دور کند. این نکته را می توان از روایات بیان شده درک کرد؛ زیرا دین امام صادق (ع) و دین پدران وی دین ترس نبود. همچنین این نکته که تقیّه موجب عزت می شود، از آن روست که این کار، نوعی هنر سیاست ورزی برای عزت طلبی است.(۱)

ج) ضرورت کیاست و برنامه ریزی

کیاست به معنای زیرکی و در حوزه سیاست، همان مهارت در فنّ سیاست است. ضرورت کیاست یک ضرورت عقلایی است و اساساً رعایت مصالح معتبره در فقه سیاسی و قواعد فقه سیاسی در عمل، به کیاست مکلّف وابسته است. چه بسا مکلّف تصور کند عمل سیاسی اش اسلامی است، ولی به دلیل بی کیاستی، در مرحله تطبیق ناتوان باشد. در تاریخ اسلام، شکست مسلمانان به دلیل بی کیاستی شان، بیش از شکستشان به دلیل قوت نیروی دشمن بوده است. ازاین رو، کیاست، یکی از ویژگی های مهم مؤمن در روایات شمرده شده است، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللّهِ؛ از فراست مؤمن بترسید که او با نور خدا می بیند.»(۲) عین این روایت از امیرمؤمنان علی (ع) نیز نقل

۱- بحث تقیّه، مهم و گسترده است و آنچه در این نوشتار بیان شد، تنها شرح مختصری از صورت این قاعده بود.

۲- بحارالانوار، ج ۳۸، ص ۷۹.

شده است.(۱) رسول خدا صلی الله علیه و آله در روایتی دیگر می فرماید: «أَلْمُؤْمِنُ كَيِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ؛ مؤمن باکیاست، باهوش و محتاط است».(۲)

کلمه «ألا» در قرآن کریم، سی و نه بار و برای هشدار به کار رفته که دست کم در سی مورد، هدف آیه، بیان یک نکته سیاسی است و در این موارد، نه فهم حکم، بلکه فهم حقایق خارجی مورد نظر است. بر اساس این آیات، کاستی کیاست، ملازم با کاستی ایمان است. شاید در ابواب دیگر فقه، کیاست به گونه ای که در فقه سیاسی ضروری است، ضروری نباشد. برای مثال، در باب طهارت یا نماز، رعایت ظاهری حکم کافی است؛ یعنی اگر مکلّف وظیفه اش را به گونه ای انجام دهد که در ظاهر، عملش با تکلیفش هماهنگ باشد، نیازی به تحقیق بیشتر نیست تا یقین کند عمل او واقعاً با تکلیف هماهنگ بوده است، ولی در فقه سیاسی این گونه نیست و مکلّف باید تحقیق و دقت کافی کند تا عمل او واقعاً با تکلیف مطابق باشد.(۳)

کیاست در فقه سیاسی به این معناست که تنها آگاهی از حکم، کافی نیست و آگاهی از موضوع حکم نیز ضروری است و از آن رو، ضرورت عقلایی دارد

۱- همان، ج ۲۵، ص ۲۱.

۲- همان، ج ۶۴، ص ۳۰۷.

۳- شاید این نکته برای بسیاری گران آید، ولی مگر این گونه نبود که ابن ملجم، امیرالمؤمنین علی علیه السلام را برای رضای خدا، به شهادت رساند؟ مگر این گونه نبود که عده ای برای رضای خدا، به جنگ با امام حسین علیه السلام به کربلا رفتند؟ مگر نه این است که اکنون نیز تروریست های انتحاری در عراق برای رضای خدا، به کشتار مردم بی گناه می پردازند؟ آیا اینها جز در مقام تطبیق حکم «با دشمن خدا باید دشمنی کرد» بر موضوع، خطای دیگری داشته اند؟ این افراد، نزد خداوند از دشمنان اویند یا دوستان او؟

که خطای مرحله عمل در چنین موقعیتی، اساس اسلام و مصالح ارزشمند اسلام را به خطر می اندازد. افزون بر این، در فقه سیاسی، مصالح معتبری تعریف شده اند که حکم شرعی، حصول حقیقی آنهاست و احکام و قواعد دیگر، برای تحصیل همین مصالح برقرارند، در حالی که اکتفا به امتثال ظاهری آن احکام، این مصالح را به وجود نمی آورد. به عبارت دیگر، تفاوت فقه سیاسی با دیگر ابواب فقه در این است که در ابواب دیگر فقه، احکامی وجود دارد که مطلوب اجرای آن احکام است، در حالی که در فقه سیاسی، وضعیتی مطلوب در دین تصویر شده است که عمل سیاسی باید حرکت به سمت حصول آن وضعیت باشد و این، مستلزم کیاست است.

از ضرورت کیاست، حکم دیگری به دست می آید و آن وجوب برنامه ریزی است تا حرکت از وضعیت موجود به سمت وضعیت مطلوب تصویر شده در دین به درستی انجام شود و انحرافی در حرکت صورت نگیرد.

د) قاعده لزوم وفای به عهود

این قاعده، از قواعد مهمی است که در هرگونه ارتباط دو طرفه بسیار کارآیی دارد. ازاین رو، در همه ابواب فقه و حقوق به کار می آید. این قاعده، در اصل، قاعده ای عقلی است که بقای جامعه بشری بدان وابسته است. به همین دلیل، در هر نظام اجتماعی و حقوقی باید به گونه ای پذیرفته شود و در عمل نیز چنین است.

بنابراین قاعده، در هر قراردادی میان دو شخص، حقیقی یا حقوقی، باید طرفین قرارداد به مفاد آن پای بند باشند و هیچ یک از طرفین نمی توانند قرارداد را یک طرفه فسخ کنند، مگر اینکه برای فسخ قرارداد، مجوز کافی مشروعی

داشـته باشـند. اگر چه در بسـیاری از مواقع، کسب رضایت طرف مقابل، مجوز کافی برای فسخ قرارداد است، ولی در مواردی مانند عقد نکاح، این رضایت نیز کفایت نمی کند و مجوز دیگری لازم است. این نکته به این معناست که در بعضـی از موارد، حتی فسخ دوطرفه قرارداد به مجوز نیاز دارد.

چنـان که گفته شـد، این قاعـده، قاعـده ای عقلی است و حسن و ضـرورت عقلی آن را می تـوان درک کرد؛ چـون بـدون این قاعـده، جامعه بشـری از هم می پاشد. بنابراین، عقل به رعایت این قاعده فرمان می دهد. برخی از فقیهان، این قاعده را به بنای عقلا ثابت می دانند و اسـتدلال می کنند که عقلا، پیمان شکن را به دلیل پیمان شکنی سرزنش می کنند. این نکته را می توان مؤید عقلی بودن این قاعده دانست و سرزنش عقلا را به درک عقلی قبح پیمان شکنی اسناد داد.

قرآن کریم نیز نسبت به این قاعده بی توجه نیست و اگر چه این قاعده، قاعده ای عقلی است، بر عمل به آن تأکید کرده است، چنـان که در آیه ای می خوانیم: «یـا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِـالْعُقُودِ؛ ای کسانی که ایمان آورده ایـد! به قراردادها[ی خود] وفا کنید.» (مائده: ۱) این آیه، مهم ترین سـند قرآنی فقیهان برای قاعـده یاد شـده است.(۱) فقیهان در تفصـیل این قاعـده، به باب «معاملات بالمعنی الاعم ــ حقوق مـدنی ــ » توجه داشـته انـد، ولی این امر موجب تقیید این قاعده به این باب نمی شود. دلیل این کار فقیهان آن است که قدرت سیاسـی در دست حاکمان جور بود و چنین وضـعیتی، تعمیم این قاعده به فقه سیاسی را بی فایده

۱- قواعد الفقهیه مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۲۱؛ قواعد الفقهیه، (بجنوردی)، ج ۵، ص ۲۰۸.

می کرد. به هر حال، این قاعده از قواعد عام بوده و در فقه سیاسی نیز بسیار مهم است. از آنجا که توجه فقیهان به کارکرد این قاعـده در باب معاملات است، آیات دیگر مورد اسـتناد آنان، قاعـده را فقط در قلمرو همان باب اثبات می کنـد. بنابراین، ما به آیات دیگری اشاره می کنیم که در کتاب های فقهی به آن توجه نشـده است. برخی از این آیات، مؤید قاعده در همان معنای عام هستند. آیات زیر که رعایت عهد و پیمان را از شرایط ایمان و عهدشکنی را فسق می شمارند، از این دسته هستند:

لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکَهِ وَ الْکِتابِ وَ النَّبِیِّینَ وَ آتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السّائِلِینَ وَ فِی الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاهَ وَ آتَی الزَّکاهَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرّاءِ وَ حِینَ الْبَأْسِ أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. (بقره: ۱۷۷)

نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و مغرب بگردانید، بلکه نیکی آن است که کسـی به خدا و روز بازپسین و فرشـتگان و کتـاب [آسـمانی] ایمان آوَرد... و وفاداران به عهـد هنگامی که عهـد ببندنـد و شـکیبایان در سـختی و زیان و به هنگام جنگ؛ کسانی که راست گفته اند و آنان همان پرهیزکاران هستند.

بَلی مَنْ أَوْفی بِعَهْدِهِ وَ اتَّقی فَإِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ. (آل عمران: ۷۶)

آری، هر کس که به عهد خویش وفا کند و تقوا پیشه سازد، همانا خداوند، تقواپیشگان را دوست دارد.

أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلاً. (اسراء: ۳۴)

به پیمان های خود وفادار باشید که همانا از پیمان، بازخواست می شود.

وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ. (مؤمنون: ۸ و معارج: ۳۲)

و [مؤمنان] کسانی هستند که به امانت ها و پیمان هایشان پای بندند.

وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ. (اعراف:۱۰۲)

و بیشتر آنان را پای بند به پیمان نیافتیم و بیشتر آنان را در حقیقت، فاسق یافتیم.

أَلَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِی کُلِّ مَرَّهٍ وَ هُمْ لایَتَّقُونَ. (انفال: ۵۶)

آنها (کافران) کسانی هستند که چون با آنان پیمان می بندی، هر بار پیمان خود را می شکنند و بی پروایند.

برخی از آیات قرآن نیز بر این قاعده در قلمرو فقه سیاسی دلالت دارند. این آیات عبارتند از:

إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. (توبه: ۴)

جز کسانی از مشرکان که با آنها پیمان بستی. سپس آنان چیزی از پیمان را نقض نکردند و از کسی بر ضد شما پشتیبانی نکردند. پس پیمان را تا سرآمد مدّتشان به پایان برید. همانا خداوند، تقواپیشگان را دوست دارد.

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. (توبه: ۷)

چگونه برای مشرکان نزد خدا و رسول او عهدی است؟ جز کسانی که با آنان کنار مسجدالحرام پیمان بستید. پس تا بر پیمان شما پایدارند، شما نیز بر پیمانشان پایدار باشید؛ زیرا خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.

وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فی دینِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّهَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ. (توبه: ۱۲)

و چون پس از پیمان، سوگندهایشان را شکستند و به دین شما طعنه زدند، با پیشوایان کفر بجنگید که آنان پای بند هیچ سوگندی نیستند، شاید که باز ایستند.

ه_) قاعده وجوب کمک به نیکی و حرمت کمک به گناه

این قاعده، از قواعد مهم در رفتار سیاسی مؤمنان است و حدود رفتار آنان بر اساس این قاعده تعریف می شود. بنابراین قاعده، مؤمن باید به گونه ای رفتار کند که به تقویت نیکوکاری و پرهیزکاری کمک کند، نه به گسترش گناه و ستم، چنان که خداوند در آیه ای از قرآن می فرماید:

تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی اْلإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدیدُ الْعِقابِ. (مائده: ۲)

در نیکوکاری و پرهیزکاری با یکدیگر همکاری کنید و در گناه و ستم، یکدیگر را یاری نکنید و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است.

در رفتارهای اجتماعی در سطح خُرد که بیشتر جنبه سیاسی برجسته ای ندارند، به موضوع های این قاعده برمی خوریم، ولی اهمیت این قاعده در رفتار سیاسی پنهان نیست. در حقیقت، سیاق آیه پیش، به بیان رفتار سیاسی مسلمانان با مشرکان مربوط است. در روایات اهل بیت (ع) نیز به کاربردهای سیاسی این قاعده توجه بسیاری شده است.

صفوان بن مهران جمّال می گوید:

خدمت امام موسی کاظم (ع) رسیدم. امام فرمود: «ای صفوان! همه کارهای تو خوب و زیباست، جز یکی.» گفتم: کدام یک حضرت فرمود: «اینکه شترهایت را به هارون کرایه داده ای.» گفتم: به خدا قسم، آنها را برای هوس بازی و عیاشی و شکار به او کرایه نداده ام، بلکه برای این راه، (راه مکه) به او کرایه داده ام. خودم نیز به دنبال او نمی روم، بلکه یکی از غلامان یا فرزندانم را همراه او روانه می کنم. پس حضرت به من فرمود: «ای صفوان! آیا کرایه ات را از آنها می گیری؟» گفتم: آری، فدایت گردم. فرمود: «آیا دوست داری آنها تا پرداخت کرایه تو زنده بمانند؟» گفتم: بله. حضرت فرمود: «مَنْ أَحَبَّ بقاءَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَ مَنْ کَانَ مِنْهُمْ کانَ وَرَدَ النَّارَ؛ هر کس [زنده]ماندن

آنها را دوست بدارد، از آنهاست و هر کس از آنها باشد، به آتش وارد می شود.» پس از شنیدن سخنان امام رفتم و همه شترانم را فروختم. خبر به هارون رسید. من را خواست و گفت: شنیده ام شترانت را فروخته ای. گفتم: بله. گفت: چرا؟ گفتم: پیر شده ام و غلامان و فرزندان نیز به آنها رسیدگی نمی کردند. گفت:نه، نه! من می دانم چه کسی به تو چنین دستوری داده است. موسی بن جعفر این دستور را به تو داده است. گفتم: مرا با موسی بن جعفر چه کار؟ گفت: اگر میان ما دوستی دیرینه ای نبود، به خدا سوگند، تو را می کشتم.(۱)

همچنان که از این روایت برمی آید، مسلمان باید به گونه ای رفتار کند که هیچ رفتاری از جانب وی به سود گناه کار و موجب تداوم گناه او نباشد و صرف اینکه مسلمان قصد کمک به او را نداشته است، کفایت نمی کند. امام صادق (ع) در روایتی دیگر می فرماید:

إِذا کانَ یَوْمُ الْقیامَهِ نادَی مُنَادٍ أَیْنَ الظَّلَمَهُ وَ أَعْوانُ الظَّلَمَهِ وَ أَشْبَاهُ الظَّلَمَهِ حَتّی مَنْ بَرَی لَهُمْ قَلَماً وَلاقَ لَهُمْ دَوَاهً قالَ فَیَجْتَمِعُونَ فِی تَابُوتٍ مِنْ حَدِیدٍ ثُمَّ یُرْمَی بِهِمْ فِی جَهَنَّمَ.(۲)

در روز قیامت، منادا ندا می دهد ستم کاران و یاران ستم کاران و همانندهای ستم کاران کجایند؟ حتی کسی که برای آنها قلمی تراشیده یا دواتی لیقه کرده است. پس همه را در تابوتی از آهن، گرد می آورند و آن گاه به دوزخ پرتاب

۱- محمد بن عمر کشی، رجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸، ص۴۴۱؛ وسایل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۸۲.
۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۸۲؛ حسن بن ابی الحسن دیلمی، ارشاد القلوب، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ هـ . ق، ج ۱، ص ۳.

می کنند.

امام در روایت دیگری فرمود:

مَنْ مَشَى إِلى ظالِمٍ لِيُعينَهُ و هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلامِ.(۱)

هر کس به ستمگری کمک کند، در حالی که می داند او ستمگر است، به تحقیق که از اسلام خارج شده است.

این قاعـده، بر خلاف چنـد قاعـده ای است که در عمل، مبنای رفتار سیاسـی بسـیاری را شـکل می دهـد؛ قواعـدی مانند قاعده تصاحب قدرت به هر هزینه، قاعده حمایت از قومیت به هر قیمت و قاعده اولویت حفظ جان و مال در هر شرایط.

در عرف سیاسـی که از سـکولاریسم و تجربه گرایی سرچشمه گرفته است، این گونه قواعد را رئالیستی (واقع گرایانه) و قاعده وجوب کمـک به نیکی و حرمت کمـک به گنـاه را ایـده آلیستی (آرمان گرایانه) می داننـد که البته آرمان نیز در تفکر تجربه گرا چیزی دست نایافتنی است. خداونـد بر این انـدیشه مهر بطلان می زند و تأکید می کند که چنین قواعدی، آثار عینی دارند و تخلف از آنها کیفر حقیقی خداوند را در پی دارد و رعایت آنها عین واقع بینی و واقع گرایی است.

و) وجوب تأمین امکانات دفاعی

هر دولتی که به مبارزه با دشـمنان خود نپردازد، محکوم به شـکست و فناست. بنابراین، ضرورت تأمین امکانات دفاعی در برابر دشـمن، یک ضـرورت عقلایی است و با توجه به ضـرورت حفظ عزت ایمانی و حفظ نظام اسـلامی، این ضـرورت عقلایی به امضای شرعی هم می رسد. با این حال، به دلیل اهمیت

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۸۲.

موضوع، خداوند متعال، دولت اسلامی را با دستوری ویژه، به تأمین امکانات موظف ساخته است، چنان که فرمود:

وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْ ءٍ فِی سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ. (انفال: ۶۰)

و هر چه در توان دارید، از نیرو و اسب های آماده بسیج کنید تا با کمک آن، دشمن خدا و دشمن خودتان و جز آنان که شما آنها را نمی شناسید و خدا آنها را می شناسد، بترسانید و هر چیزی در راه خدا خرج کنید، پاداشش به خود شما بازگردانده می شود و بر شما ستم نخواهد رفت.

در این آیه به چند نکته مهم توجه شده است. این آیه به تأمین امکانات دفاعی برای حفظ امنیت ملی فرمان می دهد و درباره تأمین امکانات تهاجمی ساکت است. این امکانات دفاعی باید به گونه ای باشد که دشمنان شناخته شده و ناشناخته را از فکر توطئه یا تهاجم باز دارد، نه اینکه هنگام تهاجم دشمن فقط به حد امکان دفاع بسنده شود. برخی مفسران برآنند که دلالت آیه، به امکانات جنگی محدود نمی شود و امکانات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را که در این بازدارندگی مؤثرند، نیز در برمی گیرد.(۱) همچنین آیه، بیانگر این نکته است که مؤمنان باید نسبت به توطئه های دشمن خدا حساس باشند؛ زیرا دشمن خدا با مؤمنان نیز دشمن است. هر چند تأمین امکانات دفاعی، بسیار

۱- سید محمدحسن فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملاک للطباعه و النشر، ۱۴۱۹ ه_ . ق، چ ۲، ج ۱۰، ص ۱۴۰.

هزینه بر است، ولی این هزینه، زاید و بیهوده نیست و بازدهی بسیار خوبی دارد. حفظ امنیت ملی، به سرعت، بازدهی خود را در زمینه اقتصاد، سیاست و فرهنگ نشان می دهد که فراز پایانی آیه به همین نکته اشاره دارد.

ز) وجوب تعظیم شعایر الهی

خداوند متعال در قرآن کریم در این باره می فرماید: «مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ؛ هر کس نمادهای خدا را بزرگ بشمارد، پس آن، از پرهیزکاری دل هاست.» (حج: ۳۲) این آیه، دلیل اصلی فقیهان برای اثبات قاعده وجوب تعظیم شعایر الهی است. همچنین آیه «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاتُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! حرمت نمادهای خدا را نشکنید.» (مائده: ۲) را نیز می توان به عنوان یکی دیگر از دلایل وجوب تعظیم شعایر الهی بیان کرد.

«شعایر»، جمع «شعیره» و به معنای علامت و نشانه و نماد است. شعایر به معنای نشانه تکوینی به کار نمی رود و با توجه به موارد کاربرد آن در قرآن کریم، هر آن چیزی است که حق تعالی آن را نمادهای دینی قرار داده است.(۱)

نماد، نقش بسیار مهمی را در زندگی بشر ایفا می کند، به گونه ای که حذف آن از زندگی او ممکن نیست. نماد، واسطه ارتباط افراد بشری با یکدیگر و با محیط اطراف خویش است. انسان، احساسات، پیام، علایق و معنایی را که از

۱- قربانی کردن و دیگر اعمال مراسم حج، بخشی از نمادهای دین اسلام است. برخی مفسران واژه«شعایر» را در این دو آیه، مختص مراسم قربانی در حج یا مراسم حج دانسته اند، ولی این اختصاص چندان درست به نظر نمی رسد. نک: سید میر عبدالفتاح بن علی حسینی المراغی، عناوین الفقهیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ه_ . ق، چ ۱، ج ۱، ص ۵۶۰.

زنـدگی درک کرده است، با نماد ابراز می دارد. از سوی دیگر، نماد، با حقیقتی که نمود آن است، متناسب خواهد بود. ازاین رو، با تفاوت ادیان، ایدئولوژی ها و فرهنگ ها، نمادها نیز متفاوت می شوند. اشتراک در چنین مقوله هایی، اشتراک نمادها را در پی دارد و موجب پیدایش علایق، احساسات، آگاهی ها و معنای مشترک برای زندگی می شود. اهمیت نماد در این است کـه اثر عمیقی در شـکل دادن بـه شـیوه خاصـی از زنـدگی و تعهـد به آن و معرفی آن به دیگر انسـان هـا دارد و برخی اساساً فرهنـگ را به مجمـوعه نمادهـا تعریف کرده انـد. همین نکته می توانـد سرچشـمه وجوب تعظیم شـعایر الهی باشـد.(۱) حیات سیاسی نیز از نماد خالی نیست و نمادهایی چون ولایت و شهادت باید تعظیم شوند تا حیات سیاسی اسلامی پایدار بماند.

۵. سیاست های کلان در فقه سیاسی

الف) توسعه قسط

توسـعه قسط یکی از مهم ترین سـیاست های کلان در فقه سیاسـی است. خداوند متعال در آیات بسـیاری بر ضرورت گسترش عدالت تأکید می کند که در مباحث پیشین به آنها اشاره شد. در مباحث پیشین، دو بار و با عنوان «قیام به قسط»، از قسط سخن گفتیم. یک بار از قیام به قسط با عنوان شاخصه اسـلامی بودن یک جامعه سـخن گفتیم و بار دیگر از آن با عنوان قاعده فقهی یاد کردیم. تفاوت این دو عنوان چندان پنهان نیست. شاخصه، علامتی برای

۱- سید مراغی این قاعده را عقلی می داند. نک: همان، ص ۵۵۶. نکته بیان شده می تواند مؤید نظر وی باشد.

شناسایی است و قاعده، فقهی حکمی برای اجرا، البته حکمی کلی و عام. وقتی از توسعه قسط به عنوان یک سیاست کلان نام می بریم، نکته سومی مورد نظر ماست. سیاست کلان، از جهتی به یک حکم شبیه است؛ زیرا باید محقق شود، ولی تفاوت آن با حکم این است که نمی توان آن را بی واسطه اجرا کرد. سیاست کلان، وضعیت عام مطلوبی است که جهت کلی را در مقام عمل نشان می دهد و توسعه قسط در فقه سیاسی چنان وضعیتی دارد. وقتی قیام به قسط، به عنوان قاعده فقهی به کار می رود، به عمل معینی از اعمال مؤمن توجه می شود، ولی وقتی از توسعه قسط با عنوان سیاست کلان یاد می شود، عمل معینی مورد نظر نیست، بلکه وضعیت معینی در نظر است که اعمال سیاسی باید به منظور به فعلیت رساندن آن وضعیت مطلوب جهت داده شوند.

توسعه یافتگی قسط، وضعیتی اجتماعی است که در آن وضعیت، حقوق و تکالیف شناخته شده و قانون مند گشته اند. گرایش عام در تمام سطوح ـ از سطح حاکمان تا سطح عموم مردم ـ به اجرای آنها است و در عمل، هم به صورت (فردی) التزام عملی به آن وجود دارد و هم نظام اجتماعی و به گونه ای طراحی شده است که حقوق مردم به آسانی در دست رس آنهاست و نیز امکانات عمل به تکالیف برای آنها فراهم است. همان آیاتی که بر وجوب قیام به قسط دلالت دارند، بر این نکته نیز دلالت می کنند که توسعه قسط، یک سیاست کلان در فقه سیاسی به شمار می رود.

ب) توسعه چرخه گردش ثروت

توسعه چرخه گردش ثروت، یکی از وجوه توسعه قسط است. ثروت در هر جامعه ای در حال جریان است. این جریان، مقوّم ارزش ثروت و موجب

حرکت آن در اقتصاد جامعه است. در حقیقت، این جریان ثروت، با تولید کالاهای مصرفی، انتقال آنها به مراکز مصرف، خدمات رسانی و هرگونه عمل اقتصادی، هماهنگ است. چرخه ثروت، عبارت از مجموعه افراد و گروه هایی است که بخش کلان ثروت جامعه در میان آنها در گردش است، به گونه ای که بخش کلان تولید برای آنهاست. بخش کلان انتقال کالا نیز به مراکز مصرف این گروه ها صورت می گیرد و بیشترین سهم از خدمات را نیز دارند.

در چرخه بسته ثروت، مجموعه افراد و گروه های داخل در چرخه، بخش محدودی از جامعه اند و دیگر افراد یا گروه های جامعه، از دست رسی به این بخش کلان ثروت بازداشته شده اند. این بازداشته شدن ممکن است به صورت رسمی و با حمایت قوانین موضوعه یا به صورت غیررسمی و از سوی گروه های فشار صورت گیرد. این امر در هر صورت، وضعیتی ستم کارانه به شمار می رود و با آموزه های اسلامی قسط ناسازگار است.

خداوند در قرآن کریم، به صراحت، خواستار توسعه چرخه ثروت در جامعه اسلامی است و می فرماید:

ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکینِ وَ ابْنِ السَّبیلِ کَیْ لا یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ. (حشر: ۷)

آنچه خدا از مردم آن آبادی ها به پیامبرش بازگردانید، از آنِ خدا و از آنِ پیامبر و خویشاوندان نزدیک وی و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است، تا میان توانگران شما دست گردان نباشد و آنچه را پیامبر به شما داد، آن را بگیرید و از آنچه شما را باز داشت، باز ایستید و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است.

این آیه به آیه «فی ء» شهرت دارد. در این آیه، نخست، موارد مصرف فی ء

که از اموال عمومی جامعه است، تعیین و سپس علت حکم بیان می شود. علت حکم این است که چنین مال کلانی نباید میان گروهی محدود از مردم دست گردان باشد. بنا بر قاعده کلی، اگر علت حکمی معیّن شد، حکم یادشده به علت باز می گردد و حکم برگرفته از علت، بر آن حاکم خواهد بود. بنابراین، حکم اصلی این است که اموال کلان جامعه نباید در میان عده ای محدود دست به دست شود و چرخه ثروت باید میان همه افراد جامعه گسترده باشد.(۱)

توسعه چرخه ثروت، یک حکم فقهی نیست؛ زیرا ثروت جامعه در اختیار شخص خاصی نیست تا وی آن ثروت را در میان همه سطوح جامعه پخش کند. حکومت نیز نمی تواند چنین کاری کند؛ زیرا در این صورت، جریان ثروت جریانی تصنعی خواهد بود و با جریان تولید و انتقال کالا و عرضه خدمات هماهنگ نخواهد شد و این نکته اقتصاد جامعه را با خطری شدید روبه رو می سازد. توسعه چرخه ثروت، یک سیاست کلان است که با تنظیم مصرف اموال عمومی، تنظیم بازار کار و مسائل بسیار دیگر به دست می آید. برنامه ریزی برای این امر ـ و البته هر سیاست کلان دیگر در فقه سیاسی ـ بر عهده ولیّ امر است. ازاین رو، خداوند متعال در پایان این آیه، ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله را به مؤمنان گوشزد می کند.(۲) چنین برنامه هایی برای هر جامعه ای بسیار

۱- به نظر می رسد حتی بتوان حرمت ربا را نیز بر همین اساس تعلیل کرد.
۲- اگر به تعلیل توجه نکنیم و معتقد باشیم که حکم، تنها همان است که در ابتدای آیه آمده است، تذکر به ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله بی دلیل است؛ زیرا در آن صورت، آن اموال داده خدا است، نه رسول او.

حیاتی است و کیفر سختی که خداوند برای تخلف از آن برنامه ها وعده داده، نشان دهنده اهمیت آن است.

ج) پرهزینه و کم بهره سازی کفر و نفاق و آسان سازی و زیباسازی زندگی دین مدارانه

تاریخ بشریت همواره از کفر و نفاق در رنج بوده است. با وجود این، مسئله این است که چرا بشر، به کفر و نفاق متمایل است؟ کفر و نفاق در این دنیا، منافعی به همراه دارد، همان گونه که دین و ایمان نیز در این دنیا با منافعی همراه است. اگر چه دین و ایمان، افزون بر نعمت های دنیایی، نعمت های اخروی نیز دارد، ولی بشر به واسطه طبیعت بی شکیب و راحت طلب خویش، راهی را انتخاب می کند که هزینه کمتر دنیایی داشته باشد و آسان تر به دست آید. تجربه تاریخی بشر نشان می دهد شیاطین جنّ و انس درصدد هستند برای گسترش کفر و نفاق، دین مداری را پرهزینه و سخت و کم بهره کنند و در برابر، کفر و نفاق را کم هزینه و آسان و سودمند جلوه دهند. ازاین رو، خداوند متعال، مؤمنان را مأمور می کند که سیاست پرهزینه و کم بهره سازی کفر و نفاق و آسان و سودمندسازی دین مداری را در جامعه خویش برگزینند. آیات بسیاری بر این نکته دلالت دارد. از جمله آیاتی که خداوند در آنها مؤمنان را به در پیش گرفتن سیاست پرهزینه سازی کفر و نفاق مأمور می سازد، آیات زیر است:

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ یُذْکَرَ فیهَا اسْمُهُ وَ سَعی فی خَرابِها أُولئِکَ ما کانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوها إِلّا خائِفینَ لَهُمْ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظیمٌ. (بقره: ۱۱۴)

کیست ستم کارتر از آن که نگذاشت در مسجدهای خدا، نام او را یاد کنند و در ویرانی آنها کوشید؟ اینان را نرسد که در آنها درآیند، مگر بیمناک و هراسان. آنان را در این جهان، خواری و رسوایی و در آن جهان، عذابی بزرگ است.

فَأَمَّا الَّذينَ كَفَرُوا فَأَعَذِّبُهُمْ عَذابًا شَديدًا فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ. (آل عمران: ۵۶)

كسانی كه كفر ورزيدند، در دنيا و آخرت به سختی عذابشان می كنم و ياوری نخواهند داشت.

إِنَّما جَزاءُ الَّذينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَسادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْديهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِيمٌ. (مائده: ۳۳)

جز اين نيست كه سزای كسانی كه با خدا و فرستاده او می جنگند و در زمين به تباهی می كوشند، اين است كه آنان را بكشند يا بر دار كنند يا دست ها و پاهايشان را بر خلاف يكديگر ببرند يا از آن سرزمين بيرونشان كنند. اين است خواری و رسوايی برای آنان در اين جهان و در آن جهان [نيز]عذابی بزرگ [پيش رو] دارند.

لَهُمْ عَذابٌ فِی الْحَياهِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَهِ أَشَقُّ وَ ما لَهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ واقٍ. (رعد: ۳۴)

برای آنان در زندگی دنيا، عذابی است و البته عذاب آخرت دشوارتر است و برای آنان در برابر خدا هيچ نگه دارنده ای نيست.

در اين آيات و آيات بسيار ديگر، كافران و منافقان افزون بر عذاب آخرت، به عذاب دنيا نيز تهديد شده اند. اين عذاب دنيايی، يك بخش تكوينی دارد، ولی شامل مجازات های تشريعی وضعی نيز می شود. ممكن است برخی اين نكته را نپذيرند كه همين مجازات ها، مصداق عذاب الهی در دنياست، ولی در قرآن به ويژه در آيه ۳۳ سوره مائده، به صراحت بيان شده كه «خزی دنيا»، همان مجازات های بيان شده در آيه شريفه است. همچنين در آيه ۱۱۴ سوره بقره آمده است كه منافقان بايد با ترس وارد مسجد شوند و اين مؤمنان هستند كه بايد محيط را برای آنان وحشت آور سازند؛ زيرا آشكار است كه محيط

مسجد به خودی خود، منافقان را نمی ترساند. بسیاری از مفسران نیز در تفسیر این آیات، در بیان مثال برای عذاب های دنیایی، مجازات های تشریعی را برشمرده اند.

البته لازم نیست مجازات ها همواره رسمی باشد، بلکه چنان که از بررسی های اجتماعی نیز به دست می آید، برخی مجازات ها غیررسمی هستند. مجازات رسمی، احکام رسمی مانند قانون مصوب و شیوه ای مشخص همچون حبس، شلاق، جریمه مالی، اعدام و تبعید و مجری رسمی مانند قوه قضاییه در جوامع امروزی دارد. مجازات غیررسمی مشروعیت دارد، ولی هیچ یک از این ویژگی ها را ندارد. مجازات های غیررسمی به وسیله عموم مردم قابل اجراست و صورت های گوناگون بسیاری دارد از اخم کردن، طرد اجتماعی و قهر گرفته تا تخریب منزلت اجتماعی و بردن آبرو که از پیش معیّن شده نیستند. مجازات های رسمی، جنبه حقوقی و قضایی دارند، ولی مجازات های غیر رسمی، جنبه اجتماعی و فرهنگی دارند. مجازات های غیررسمی، در پرهزینه سازی ناهنجاری های اجتماعی، اثری به مراتب قوی تر از مجازات های رسمی دارند.

آنچه در آیه ۳۳ سوره مائده به آن اشاره شده، از نوع مجازات های رسمی است، ولی مجازاتی که در آیه ۱۱۴ سوره بقره آمده، از نوع مجازات غیررسمی است. نمونه دیگر مجازات غیررسمی مشروع، فتوای فقیهان درباره استحباب

ترک مراوده با تارک الصلاه است.(۱)

به هر حال، این آیات مبیّن آن است که حق تعالی، افزون بر اراده تکوینی، برای عذاب کافران و منافقان اراده تشریعی نیز دارد و این اراده تشریعی باید به دست مؤمنان محقق شود، به گونه ای که جامعه بشری برای کفر و نفاق، ناامن و پرهزینه شود.

خدا اراده کرده است در برابر پرهزینه بودن کفر و نفاق، دین مداری، آسان، پرسود و زیبا باشد. ظرف تحقق این اراده نیز هم دنیاست و هم آخرت و این اراده، هم تکوینی است و هم تشریعی و مؤمنان، مجری اراده تشریعی حق تعالی بر آسان سازی و سودمندگردانی دین مداری هستند، چنان که خداوند در آیات زیر به این نکته اشاره کرده است:

وَ الَّذینَ هاجَرُوا فِی اللّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیا حَسَنَهً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَهِ أَکْبَرُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ. (نحل: ۴۱)

آنان که در راه خدا مهاجرت کردند، پس از آنکه در وطن خود ستم های کافران را تحمل کردند، ما در دنیا به آنها جایگاه آسایش و نیکو می دهیم، در صورتی که اگر بدانند، پاداش آخرت بسیار بهتر و نیکوتر است.

وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنا عَذابَ النّارِ. (بقره: ۲۰۱)

و برخی از آنان می گویند: پروردگارا! در این دنیا به ما نیکی و در آخرت نیز نیکی عطا کن

۱- برای نمونه، آیت الله اراکی در این باره می نویسد: «با تارک الصلاه در غذا شریک نشوند، در کارها با او مشورت نکنند و همسایه او نگردند و با دختران او ازدواج نکنند و کسی را نیز به ازدواج او در نیاورند. محمدعلی اراکی، المسائل الواضحه، مکتب الأعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ه_ . ق، چ ۱، ج ۱، ص ۱۶۱.

و ما را از عذاب آتش دور نگه دار.

فَآتاهُمُ اللّهُ ثَوابَ الدُّنْیا وَ حُسْنَ ثَوابِ اْلآخِرَهِ وَ اللّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنینَ. (آل عمران: ۱۴۸)

پس خداوند، پاداش دنیا و پاداش نیک آخرت را به آنان عطا کرد و خداوند، نیکوکاران را دوست دارد.

وَ اکْتُبْ لَنا فی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَهً وَ فِی اْلآخِرَهِ إِنّا هُدْنا إِلَیْکَ قالَ عَذابی أُصیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْ ءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ الَّذینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ. (اعراف: ۱۵۶)

[موسی گفت:] و برای ما در این دنیا و در آخرت نیکی مقرر فرما؛ زیرا ما به سوی تو بازگشته ایم. فرمود: «عذاب خود را به هر کس بخواهم می رسانم و رحمتم همه چیز را فرا گرفته است و به زودی آن را مقرر می دارم، بر کسانی که پرهیزکاری می کنند و زکات می دهند و آنان که به آیات ما ایمان می آورند.

لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی اْلآخِرَهِ لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ. (یونس: ۶۴)

ایشان را در زندگی دنیا و در آخرت، مژده است. کلمات خدا را دگرگونی نیست. آن است رستگاری بزرگ.

یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ. (بقره: ۱۸۵)

خداوند برای شما آسانی را خواسته و سختی را برای شما نخواسته است.

یُرِیدُ اللّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ اْلإِنْسانُ ضَعِیفًا. (نساء: ۲۸)

خداوند می خواهد برای شما تخفیف دهد و انسان، ضعیف آفریده شده است.

این آیات نشان می دهند که اصول زندگی مؤمنانه، از دین سرچشمه می گیرد، ولی باید آسان، پرسود و زیبا برنامه ریزی و طراحی شود. آسان سازی زندگی مؤمنانه، یک سیاست کلان است. به این معنا که برآیند نهایی عمل سیاسی مؤمنان باید به آن ختم شود، نه به این معنا که احکام سختی مانند جهاد

را از اسلام حذف کنیم؛ زیرا این احکام وضع شده اند تا مشکلات و سختی های زندگی مؤمنان را برطرف کنند.(۱)

د) تشکیل حکومت اسلامی

یکی دیگر از سیاست های کلان در فقه سیاسی، تشکیل حکومت اسلامی است. اگر کسی با چارچوب تفکر سیاسی اسلام آشنا باشد، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را به خوبی درمی یابد. قدرت سیاسی بر ارکانی از حیات مردم سلطه دارد که آن ارکان، محدودکننده شیوه زندگی مردم هستند، در حالی که این محدود کردن، تنها در شأن دین است. بنابراین، اسلامی بودن حکومت از ضرورت های آشکار فقه سیاسی به شمار می رود. آیات دلالت کننده بر ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار (ع)، مشروعیت انتصابی ولایت و وظایف حکومت، همگی ارشاد به این حکم عقلی اند.

۶. جهت گیری نظام سیاسی قرآن

سیاست های کلان، تعیین کننده جهت در فقه سیاسی هستند، ولی جهت کلان تری وجود دارد که همه سیاست های کلان یادشده و نشده در فقه سیاسی، ذیل آن، معنا می شوند و آن، جهت توسعه دین مداری است. عمل سیاسی مؤمن برای آن است که دین مداری هم از نظر سطح و هم از نظر عمق توسعه یابد. این نکته، روح تفکر قرآنی است، ولی دلالت برخی آیات قرآن بر این امر

۱- آسان سازی اسلام در مرحله وضع احکام که اتفاقاً دو آیه یاد شده، بنا بر سیاق، بر آن دلالت دارد، مسئله دیگری است که در فلسفه فقه باید به آن پرداخت.

آشکارتر است. آیاتی که بر جهانی بودن دین اسلام دلالت دارند، آیاتی که به یک فعل یا عمل سیاسی امر می کنند و آن را با توسعه دین مداری تعلیل می کنند، به ویژه آیاتی که بر ضرورت تلاش برای مهدویت دلالت دارند، از این دسته هستند. نمونه های مناسبی از این آیات، پیش تر بیان شد که در این بخش از تکرار آنها صرف نظر می شود.

ص: ۱۵۷

فصل پنجم: با برنامه سازان

۱. رسانه؛ کارگزار جامعه پذیری سیاسی

در اهـداف تأسـیس رسـانه، بر دو امر تأکیـد می شود؛ سـرگرمی برای مخاطب و درآمـد برای رسانه گردان.(۱) البتـه این فقط رویکرد سـطحی این پدیـده اجتمـاعی ست. هـدف اصـلی تأسـیس رسـانه، تسـخیر شخصـیت و حیـات مخاطب از راه بازسازی شخصیت و حیات وی به دست رسانه گردان و برای رسانه گردان است؛ به عبارت روشن تر، به بردگی کشاندن مخاطب، البته بردگی از نوع جدیـد. اهمیت چنین هـدف گزاری برای رسـانه، زمانی آشـکار می شود که دریابیم رسانه، به ویژه تلویزیون به تدریج، به عنوان فردی از خانواده به شمار می رود و گاه حتی بانفوذترین فرد خانواده می شود، به گونه ای که رئیس خانواده، نه تنها ناچار است تصـمیم ها و برنامه های خود را بر اساس برنامه های رسانه تنظیم کنـد؛ بلکه اغلب، به طور ناخودآگاه و در حالت تسـلیم روانی چنین می کند. در حقیقت، رسانه به سادگی، دیگر کارگزاران جامعه پذیری را کنار می زند. چنین هدفی با اساس اسلامی سازی شخصیت و حیات انسانی تضادی

۱- منظور نگارنـده از رسـانه گردان، سـیاست گزاران رسانه و افراد صاحب نفوذی است که از طریق رسانه نفوذ خود را اعمال می کنند.

آشکار دارد. آزادی بشر از این گونه بند و زنجیرها، از اهداف مهم بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، چنان که خداوند در قرآن می فرماید:

الَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ.(۱)

آنان که از پیامبر امی پیروی می کنند؛ از همان که در نزد خویش، در تورات و انجیل [ویژگی هایش را] نوشته می یابند که آنان را به معروف امر می کند و از منکر باز می دارد و چیزهای پاک را بر آنان حلال و پلیدی ها را حرام می کند و بار گرانشان و بند و زنجیرشان را از دوش آنان فرو می نهد.

افزون بر این، تضاد این رویکرد با وحدت حق تعالی، در ربوبیت آشکار است. بنابراین، نسبت رسانه گردان با مخاطب در رسانه اسلامی نمی تواند این گونه باشد، ولی به هر حال، رسانه اثر خود را خواهد داشت. رسانه، کارگزار پرنفوذ جامعه پذیری است و به انسان چگونگی زیستن در اجتماع را می آموزد. رسانه در آفرینش و دگرگونی شخصیت مخاطب نیز نقش فعالی دارد؛ مخاطب را وا می دارد به گونه ویژه ای بیندیشد، به گونه ویژه ای ابراز عاطفه یا نفرت کند، به گونه ویژه ای شاد یا غمگین شود و در برابر محرک های محیطی یا درونی به گونه خاصی واکنش نشان دهد... .(۲) بنابراین،

۱- اعراف: ۱۵۷.

۲- هدف این نوشتار آن نیست که در اثرگذاری رسانه رادیو و تلویزیون اغراق کند و رویکردی افراطی در این باره داشته باشد. در حقیقت، اگر عوامل دیگری در کنار رسانه نباشند یا موانعی بر سر راه رسانه ایجاد شود، میزان اثرگذاری رسانه کم تر می شود و حتی ممکن است به شدت کم اثر شود، ولی اغلب، رسانه گردانان، راهبرد رسانه ای خود را به گونه ای تنظیم می کنند که عوامل بیرونی به سود آنان باشد.

دست اندرکاران رسانه اسلامی باید سیاستی را برگزینند که این ابزار، در خدمت راهبردها و سیاست های کلان اسلام و در حوزه حیات سیاسی، در خدمت راهبردها و سیاست های کلان سیاسی باشد.

۲. تعریف جامعه پذیری سیاسی

به طور اجمال می توان گفت جامعه پذیری، روندی است که طی آن، فرد چگونه زیستن در جامعه را فرا می گیرد. درباره این تعریف چند نکته باید بیان شود: نخست آنکه فراگیری چگونه زیستن در جامعه، همواره انفعالی نیست، بلکه فعال نیز هست. به عبارت دیگر فرد همواره و تنها گیرنده نیست؛ بلکه آنچه فرا گرفته را پردازش می کند و پس از پردازش، وقتی آن را به صورتی قابل قبول برای خود یافت، می پذیرد. آنکه این فراگیری فقط از طریق آموزش صورت نمی گیرد، بلکه می تواند به صورت القائات ناخودآگاه نیز باشد و سوم آنکه جامعه شناسان معتقدند در فرآیند جامعه پذیری، فرد شخصیت خود را شکل می دهد.

جامعه پذیری، جریان کنش متقابل اجتماعی است که مردم با استفاده از آن شخصیت خود را به دست می آورند و شیوه زندگی در جامعه خود را می آموزند. یکی از مهم ترین نتایج جامعه پذیری، ایجاد شخصیت فردی و الگوهای ثابت فکر، احساس و عمل است که همگی، ویژگی های نوعی یک

فرد به شمار می روند.(۱)

بـا وجود این، جـامعه پـذیری عامـل تکوین شخصـیت نیست. تکوین شخصـیت، تنها معلول طبیعت، فطرت و اراده انسان است. عوامل دیگر تنها زمینه هایی هستند که اراده را به سمت خاصی هدایت می کنند. زمینه های مؤثر در تکوین و تعالی شخصیت انسان فراوانند. جامعه پذیری نیز یکی از این زمینه های بسیار مؤثر است.

تعریف جامعه پذیری سیاسـی نیز از تعریف جامعه پذیری گرفته شده است. جامعه پذیری سیاسـی روندی است که طی آن فرد چگونگی زیسـتن در جامعه سیاسـی را فرا می گیرد. با توجه به آنچه پیش از این گفته شد، به نظر می رسد این تعریف چندان با تعریف معمول از جامعه پـذیری سیاسـی هم خوان نباشـد. برای نمونه، در یکی از تعریف های جامعه پـذیری سیاسـی، چنین آمده است:

جامعه پـذیری، رونـد ورود به یک نظام سیاسـی است ـ از طریق آگاهی از نمادها، نهادها و جریان ها، یادگیری نقش فعال یا منفعل یک عضو نظام سیاسی و درونی کردن نظم ارزشی و ایدئولوژی مورد حمایت کل تشکیلات.(۲)

در این تعریف، جامعه پذیری سیاسی، روند پذیرش وضع سیاسی موجود شناخته شده است، در حالی که تعریف معمول، روند فراگیری چگونه زیسـتن در وضع سیاسـی موجود به صورت موافق یـا مخـالف است. این اختلاـف تعریف ها نتیجه اختلاف در مبانی است که این نوشتار جای بررسی آن نیست.

۱- یان رابرتسون، درآمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، آستان قدس رضوی، چ ۳، ۱۳۷۷، ص ۱۱۲.

۲- Gordon Marshall Oxford dictionary of sociolgy,p.۵۰۴, Oxford University, ۱۹۹۸.

۳. نقش کارگزاری جامعه پذیری سیاسی رسانه

دو رسانه رادیو و تلویزیون، استعداد بسیاری برای ایفای نقش، به ویژه جامعه پذیری سیاسی دارند که این استعداد تا حد فراوان فعلیت یافته است و در مقابل، تلاش های بسیاری برای مهار کردن این استعداد والا نیز صورت می گیرد.

امروزه، رادیو و تلویزیون، به دلیل ویژگی های برجسته و توانایی های بسیار به صورت ابزاری سیاسی درآمده است. این دستگاه بزرگ تبلیغاتی، سنگر مستحکمی است که دولت ها به کمک آن، ضعف عمومی و ناتوانی های سیاسی خود را به گونه ای چشم گیر جبران می کنند. مردم نیز در صورت برخورداری از امکانات این دستگاه، توان انتشار اندیشه ها و بیان خواسته های خود را دارند.(۱)

در صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، نقش کارگزاری جامعه پذیری رسمیت یافته و از حمایت قانونی نیز برخوردار شده است. در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در رسمیت دادن به این نقش آمده است:

وسایل ارتباط جمعی (رادیو و تلویزیون)، بایستی در جهت روند تکاملی انقلاب اسلامی، در خدمت اشاعه فرهنگ اسلامی قرار گیرد و در این زمینه از برخورد سالم اندیشه های متفاوت بهره جوید و از اشاعه و ترویج خصلت های تخریبی و ضد اسلامی جدا پرهیز کند.

امام خمینی رحمه الله نیز در رسمیت دادن به این نقش می فرماید: «این رادیو و

ص: ۱۶۲

۱- سیدمحمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجمع آموزش عالی قم، چ ۲، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۰۸ .

تلویزیون باید اصلاح بشود به یک بنگاه تعلیمی؛ آن هم تعلیمات اسلامی.(۱) بالاخره، یک رادیو _ تلویزیون اسلامی و مربی جامعه باید داشته باشیم».(۲)

در اصل ۱۷۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «خط مشی و ترتیب اداره سازمان [صدا و سیما] و نظارت بر آن را قانون معیّن می کند.» در قانون خط مشی کلی و اصول برنامه های سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (مصوب مصوب ۱۷ / تیر / ۱۳۴۸) نیز در ماده ها گوناگون چنین آمده است:

ماده ۴: «زمینه سازی برای رسیدن به خودکفایی و تحقق کامل سیاست مستقل نه شرقی، نه غربی در همه ابعاد سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی آن در چهارچوب قوانین جمهوری اسلامی».

ماده ۵: «صدا و سیما باید به مثابه یک دانشگاه عمومی به گسترش آگاهی و رشد جامعه در زمینه های گوناگون مکتبی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی کمک نماید».

ماده ۱۰: «سازمان موظف است به منظور نفوذ در اندیشه و احساس جامعه، پیامبر خود را حتی الامکان با استفاده از بیان غیرمستقیم و در قالب های جذاب و هنری، متناسب با احوال و روحیات اقشار مختلف جامعه عرضه نماید».

۱- صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۳۱۳، سخنرانی امام خمینی رحمه الله در حضور مدیرعامل صدا و سیما، ۲۸/۲/۱۳۵۹.
۲- همان، ص ۳۵۸.

ماده ۴۸: «سازمان، موظف است در جهت ایجاد و تقویت زمینه های فکری و اخلاقی برای اجرای کامل قانون اساسی که ترسیم کننده خطوط اساسی نظام جمهوری اسلامی است، تلاش نماید».

ماده ۴۹: «تلاش در جهت ایجاد زمینه های استقرار هر چه بیشتر نظم در سایه حاکمیت قانون و نفی هر گونه حرکت غیرقانونی در کشور».

ماده ۵۰: «سعی در جهت ارائه بینش سیاسی مکتبی به مردم، شناساندن اوضاع سیاسی بین المللی و موقعیت استکبار جهانی و ملل مستضعف».

ماده ۵۲: «آگاه ساختن مردم نسبت به نقشه های شیطانی استعمارگران جهانی و عوامل داخلی آنان در جهت تضعیف یا به انحراف کشاندن انقلاب».

این قانون به صراحت، نقش کارگزاری جامعه پذیری سیاسی را برای رسانه می بخشد و به این نقش هم الزام قانونی می دهد و هم آن را از حمایت قانونی برخوردار می کند.

۴. نقش آموزه های سیاسی قرآن در سیاست گزاری های کلان و جهت دهی به عملکرد سیاسی رسانه

در مباحث فقه سیاسی قرآن، به چند نوع آموزه فقهی سیاسی قرآن اشاره شد که برخی از آنها عبارتند از: مصالح معتبره، قواعد راهبردی کلان، قواعد روابط در جامعه سیاسی اسلامی و سیاست های کلان. این آموزه ها یا حکمند یا منتهی به حکمند. نوع این احکام به گونه ای است که تعیین شخصیتی حقوقی

مانند سازمان صدا و سیما به عنوان موضوع آنها معقول است.(۱) بنابراین، این آموزه ها می توانند مبدأ سیاست گزاری های کلان در سازمان های انسانی مانند صدا و سیما باشند. در اصل، اسلامی بودن نهادی چون صدا و سیما با اتکای سیاست گزاری های کلان آن بر آموزه های وحیانی نمود می یابد و البته قرآن کریم، اساس آموزه های وحیانی است. ازاین رو، این آموزه ها در سیاست گزاری های کلان و جهت دهی به عملکرد سیاسی رسانه به ویژه کارگزاری آن بر جامعه پذیری سیاسی، ایفای نقش می کنند.

۵. پیشنهادهای عملی برای ترویج آموزه های سیاسی قرآن در رسانه

الف) پیشنهادهای سیاست های کلان

در این بخش، پیشنهادهایی به صورت سیاست های کلان عرضه می شود که به دلیل تلخیص، به آموزه های سیاسی قرآن کریم مستدل و مستند نشده اند، ولی در حقیقت، با تأمل، می توان این سیاست ها را در آن آموزه ها ریشه یابی کرد. اساسی ترین سیاست ها، تعریف نقش سیاسی رسانه به کارگزاری جامعه پذیری سیاسی اسلامی است. سیاست های ذیل در سایه همین سیاست قرار می گیرند:

ص: ۱۶۵

۱- اصطلاح موضوع، در فقه به چند معنا به کار می رود و در این نوشتار، به معنای مخاطب حکم است. در این نوشتار امکان پاسخ گویی به مشکلات کلامی و فقهی این مسئله نیست که چگونه شخصیت حقوقی، موضوع حکم فقهی قرار می گیرد، ولی می توان گفت به هر حال، شخص حقیقی نمی تواند موضوع احکامی چون سیاست های کلان یا قواعد کلان قرار گیرد.

۱. توسعه بهره گیری از ادبیات سیاسی قرآن کریم؛

۲. ارتقای آگاهی های عمومی نسبت به آموزه های سیاسی قرآن؛

۳. تحقیر و تخریب پایگاه دشمنان اسلام و مسلمانان با همه روش های مجاز؛

۴. ترویج شاخصه های جامعه اسلامی، با هدف رشد دادن این شاخصه های در کشور و تبیین چگونگی گسترش این شاخصه ها در میان مردم و آثار ممتاز گسترش آنها؛

۵. تعظیم و ترویج آموزه های الهی؛

۶ . ترویج وحدت و هم بستگی بر محور ولایت و دین؛

۷. زمینه سازی برای گسترش قدرت حق (حکومت دینی) و محدود کردن قدرت طاغوت.

ب) سوژه های برنامه سازی

یک ـ سوژه فیلم داستانی

اول ـ وجوب کیاست مؤمن

سوژه: دشمن برای انجام فعالیت های مخرب و عملی ساختن اهداف شوم خویش، تعدادی جاسوس استخدام می کند و آنها را آموزش می دهد. جاسوسان با عنوان ها و نقش های گوناگون و بیشتر به عنوان متخصص علوم انسانی و امور فرهنگی، وارد جامعه مسلمانان می شوند و می کوشند امور جامعه را به دست گیرند. فیلم نامه نویس می تواند با نشان دادن کیاست و آثار آن و نیز ساده لوحی و آثار آن، بیننده را به ضرورت کیاست مؤمنانه و شیوه این کیاست در مرحله عمل، راهنمایی کند.

ص: ۱۶۶

دوم ـ شناخت ویژگی های منافق و مؤمن

سوژه: در همان سوژه پیشین می توان نشان داد چگونه مؤمنان باکیاست، با توجه به رهنمودهای قرآنی می توانند جاسوسان دشمن را از نشانه های آنان بشناسند، در حالی که ساده لوحان به این نشانه ها بی توجه اند.

سوم ـ پیمان برادری میان مؤمنان

سوژه: می توان از حوادث تاریخی گذشته، سوژه های مناسبی یافت. همچنین، می توان سوژه های جالبی برای نمایش اثر این پیمان در نجات مسلمانان از مشکلات گوناگون اجتماعی و سیاسی مانند مشکلات ناشی از توطئه دشمن، مشکلات ناشی از حوادث غیرمترقبه و مانند آنها طراحی کرد.

چهارم ـ پرهزینه سازی و کم بهره سازی کفر و نفاق و آسان سازی و زیباسازی زندگی دین مدار

سوژه: دو خانواده؛ خانواده ای دین مدار که خردمندانه به ظواهر شرعی پای بند است و دیگری خانواده ای دین گریز و دین ستیز. در مجموعه ای از فیلم های کوتاه یک تا سه دقیقه ای، می توان این خانواده ها را در شرایط مختلف مانند فقر و ثروت، روستایی و شهری و در مشاغل متنوع، در هنگام بروز حوادث غیرمترقبه در اوضاع سیاسی گوناگون و مانند آن به تصویر کشید. در این مجموعه ها ـ می توان آسانی و زیبایی زندگی دین مدار را به نمایش درآورد و راه کارهای آسان سازی و زیباسازی این نوع زندگی را آموزش داد و با معضلات زندگی منافق و کافر (دین ستیز و دین گریز) مقایسه کرد. همچنین، با طنز مناسب می توان زندگی مؤمن را با نشاط و پرشورتر کرد و در مقابل، زندگی منافق و کافر را به سخره گرفت و آبروی اجتماعی آنان را از بین برد.

این امر به خودی خود، پربهره سازی و زیباسازی زندگی دین مدار و پرهزینه سازی کفر و نفاق است.

دو _ سوژه فیلم مستند

اول _ شناخت ویژگی های کافر

سوژه: فیلم های مستند بسیاری می توان از رفتارهای دشمنان اسلام مانند امریکا، اسرائیل، اروپا و دیگر دشمنان ساخت و با استناد به آیات قرآنی، ویژگی دشمنان را بازگو کرد. نکته مهم در این گونه فیلم ها این است که افزون بر تأکید صریح بر دشمن شناسی به کمک آیات قرآنی، می توان راه کارهای قرآنی مقابله با دشمن را نیز با استناد صریح به قرآن به تصویر کشید.

دوم _ نقش تلویزیون در کم رنگ شدن تولّی و تبرّی بر اساس دین

سوژه: می توان با ساخت فیلم مستندی، نقش تلویزیون را در ایجاد علقه ها و نیز نفرت های غیردینی نشان داد. برای مثال، نقش تلویزیون در تبدیل فوتبالیست ها و هنرپیشه ها به گروه های مرجع، در حالی که بنا بر شاخصه های دینی گروه های مرجع، چنین افرادی صلاحیت قرار گرفتن در گروه های مرجع را ندارند. همچنین، نقش تلویزیون در توسعه تولّی به یک تیم فوتبال و تبرّی از تیم دیگر.

سوم _ عاملی برای محدود کردن قدرت طاغوت و گسترش قدرت حق

سوژه: ساخت فیلم های مستند از نقاط ضعف دشمن، مانند به تصویر کشیدن شدت ترس سربازان امریکایی یا اسرائیلی از مرگ؛ تهیه فیلم های مستند از قوت و قدرت نیروهای خودی، مانند فیلم های بازسازی شده مهیج و روحیه بخش از مانورهای جنگی سپاه و ارتش و پخش فیلم های مستند در

شبکه های ماهواره ای صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، درباره خیانت های امریکا به دولت ها و ملت هایی که روابط آنها با امریکا یا اسرائیل عادی است، به گونه ای که در روابط آن ملت یا دولت با امریکا، تنش یا بحران به وجود آید، از جمله کارهایی است که می تواند در محدود کردن قدرت طاغوت و گسترش قدرت حق مؤثر باشد.

چهارم _ مصالح معتبره

سوژه: برای مصلحت حفظ عقل؛ ساخت برنامه های بازدارنده از مواد توهم زا مانند اکستازی. بنا بر برخی گزارش ها، در سال های اخیر مصرف مسکرات نیز افزایش یافته و رو به رشد است. بر این اساس، ساخت برنامه های بازدارنده از این مواد نیز ضرورت خواهد داشت.

سوژه: برای مصلحت حفظ دین؛ ساخت برنامه های مستند درباره توطئههای دشمن برای دین زدایی از فرهنگ ایران، از راه کتاب و مطبوعات، و تبیین و آموزش راه کارهای مقابله با آنها به کمک کارشناسان ماهر برای عموم مردم.

سه _ سوژه فیلم گزارشی

اول _ توسعه چرخه گردش ثروت

سوژه: گزارشی از بودجه سال و مصاحبه کارشناسی با مسئولان و کارشناسان، درباره چگونگی و نحوه تأثیر اعتبارات تخصیص یافته بر آن، بر چرخه گردش ثروت.

دوم _ وجوب تعظیم آموزه های الهی

سوژه: ساخت برنامه ای گزارشی ترکیبی، همراه با کارشناسان گوناگون و شواهد مستند از نمادهای دینی در رفتار سیاسی مردم ایران و تأثیر آنها بر ترس

ص: ۱۶۹

دشمنان. این برنامه را درباره رفتار سیاسی مسئولان نیز می توان تهیه کرد.

ج) پیشنهاد برای گروه های گوناگون برنامه سازی

گروه فیلم و سریال: ادبیات آیات و روایات یا حتی عبارت های آنها در دیالوگ های فیلم ها و سریال ها به کار گرفته شود. چنین رویکردی، فیلم ساز را در میان فیلم سازان دینی در جایگاه بالاتری قرار می دهد.

گروه جوان (به ویژه سیمای قرآن): راهبرد کلان برای مجموعه برنامه های گروه جوان: نمایش زیبایی های زندگی دینی به جوان استفاده و از راه کارهای دینی برای نشان دادن شیوه های آسان سازی زندگی و روش های موفقیت. تأکید بر آموزه های سیاسی قرآن به ویژه بر عزت دینی؛ تأکید ویژه بر مصالح معتبره به ویژه مصلحت حفظ عقل، حفظ دین و حفظ عزت و نیز تهیه برنامه هایی به صورت پرسش و پاسخ با حضور جوانان نسل سومی و کارشناسان فرهیخته در مباحث گوناگون سیاسی با رویکرد قرآنی، می تواند مناسب باشد. البته چنین برنامه ای باید ترکیبی و نیز بهره مند از جذابیت و هیجان لازم باشد.

گروه خبر: استفاده مستقیم از آیات و روایات سیاسی در گزارش های خبری، با نظارت کارشناس فقهی بهتر است در خبر، در مصاحبه با مسئولان کشور درباره سیاست کلان یا مسائل اجرایی، پرسش ها بر اساس رویکرد سیاسی قرآنی، جهت دار شوند و نیز از مسئولان به صراحت، از میزان توجه آنان به آموزه های سیاسی قرآن در عمل، پرسش گردد.

گروه سرود و موسیقی: استفاده از واژه های سیاسی قرآنی و ادبیات سیاسی قرآن در سرودها، مانند واژه های عزت، ولایت، عدالت، جهاد، مستضعف، مستکبر، مؤمن، منافق، کافر و مانند آنها. همچنین، ساخت

موسیقی هایی که القاگر عزت دینی باشد و جوان را از ذلت پذیری باز دارد.

گروه سیاسی: استفاده از آموزه های سیاسی قرآن در همه سطوح به ویژه مبتنی کردن تحلیل های سیاسی بر رویکرد قرآنی به سیاست. استفاده از رویکرد ارزشی تحلیل های سیاسی به ویژه توجه به مصالح معتبره و قواعد فقه سیاسی و سیاست های کلان فقهی در این تحلیل ها بسیار مفید است و محتوای برنامه های گروه را به صورت خردمندانه ای دینی می کند.

کتاب نامه

* قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم،۱۴۱۴ هـ . ق.

۲. عالم، عبدالرحمان، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ نجم،۱۳۷۸.

۳. لاریجانی، محمدجواد، رساله ای در موضوع و روش فلسفه سیاسی،تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۸۰.

۴. حسنی، ابوالحسن، ولایت در اندیشه سیاسی اسلام، قم، مرکزپژوهش های اسلامی صدا و سیما، چاپ اول، ۱۳۸۴ و نرم افزار گنجینه، معرفت۲.

۵. حسنی، ابوالحسن، سیطره دین بر ساحت دنیا، قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، چاپ اول، ۱۳۸۳ و نرم افزار گنجینه، معرفت ۱.

۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، نهایه الحکمه، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ پانزدهم، ۱۴۲۰ هـ . ق.

۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، تفسیر المیزان، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۹۷ هـ . ق و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، دفترانتشارات اسلامی، بی تا.

۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی، تبیان فی تفسیرالقرآن، تهران، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ هـ . ق و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۱۰. حسینی، سیدعارف محمد، نیک شهر قدسی، قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، چاپ اول، ۱۳۸۲.

۱۱. بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، تهران، نگاه معاصر، چاپ اول،۱۳۸۰.

۱۲. کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات، تفسیر فرات کوفی، بی جا، مکتبه الداوری، بی تا.

۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی، تعلیقه علی نهایه الحکمه، مؤسسه در راه حق، چاپ اول، ۱۴۰۵

هـ . ق.

۱۴. قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، شرح المصطلحات الفلسفیه،بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ . ق.

۱۵. قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، شرح المصطلحات الکلامیه،بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ . ق.

۱۶. نبوی، سیدعباس، فلسفه قدرت، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه وانتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۱۷. استیون لوکس، قدرت، فراانسانی یا شر شیطانی، ترجمه: فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۰.

۱۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت، مؤسسه الرساله،بی چا، بی تا.

۱۹. الفراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، دارالهلال، بی چا، بی تا.

۲۰. المنجد، نرم افزار جامع المعاجم.

۲۱. جوادی آملی، عبدالله، سیری در مبانی حکومت اسلامی، مجله حکومت اسلامی، شماره یک.

۲۲. حکیم، سید محمدتقی، اصول العامه، قم، مجمع العالمی لأهل البیت (ع)، چاپ دوم، ۱۴۱۸ هـ . ق و نرم افزار کتاب خانه اصول فقه نور.

۲۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۷ و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۲۴. عیاشی، ابوالنصر محمد بن مسعود بن عیاش السلمی، تفسیر عیاشی،مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی جا، بی چا، بی تا و نرم افزار کتاب خانه اهل البیت (ع).

۲۵. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، بی چا،بی تا.

۲۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ هـ . ق و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۲۷. هی وود، اندرو، درآمدی بر ایدئولوژی های سیاسی، ترجمه: محمدرفیع آبادی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، چاپ دوم، ۱۳۸۳.

۲۸. رفیع پور، فرامرز، آناتومی جامعه، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم، ۱۳۸۳.

۲۹. مصطفوی، حسن، التحقیقی فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ و نرم افزار جامع التفاسیر

نور.

۳۰. مدرسی، سید محمدتقی، من هدی القرآن، بیروت، دارالهدی، ۱۴۰۶ هـ . ق.

ص: ۱۷۳

۳۱. العسکری، ابوهلال، فروق اللغویه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه‍ـ . ق.

۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۳۳. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ ه‍ـ . ق و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۳۴. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم،۱۴۰۴ ه‍ـ . ق و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۳۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ه‍ـ . ق ونرم افزار جامع التفاسیر نور.

۳۶. نانسی، استیون، مقدمات سیاست، ترجمه: هرمز همایون پور، تهران، نشرنی، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۳۷. مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ سوم،۱۹۸۱ و نرم افزار جامع تفاسیر نور.

۳۸. واکر، لوییس هاپ، دین به زندگی معنا می بخشد، ترجمه: اعظم پویا،مجله نقد و نظر، شماره ۲۹ و ۳۰.

۳۹. حسینی همدانی، سید محمدحسین، تفسیر انوار درخشان، تهران،کتاب فروشی لطفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ه‍ـ . ق و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۴۰. لک زایی، نجف، طرح نامه فقه سیاسی، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۴، ۱۳۸۲.

۴۱. غروی اصفهانی، محمدحسین، نهایه الدرایه، انتشارات سیدالشهدا، ۱۳۷۴ و نرم افزار کتاب خانه اصول فقه نور.

۴۲. فیاض، محمداسحاق، محاضرات فی الأصول (تقریرات اصول آیت الله خویی)، قم، انتشارات انصاریان، ۱۴۱۷ ه‍ـ . ق و نرم افزار کتاب خانه اصول فقه نور.

۴۳. عراقی، آقاضیاءالدین، مقالات الأصول، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۴ه‍ـ . ق و نرم افزار کتاب خانه اصول فقه نور.

۴۴. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، الأمالی، تهران، انتشارات کتاب خانه اسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۶۲ و نرم افزارجامع الاحادیث نور.

۴۵. شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لا یحضره

الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ هـ . ق و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۴۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، محاسن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ هـ . ق و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۴۷. امام رضا علی بن موسی (ع)، فقه الرضا، مشهد، انتشارات کنگره جهانی امام رضا (ع)، ۱۴۰۶ هـ . ق و نرم افزار جامع فقه اهل البیت نور.

۴۸. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، شرح نهج البلاغه، دار احیاء الکتب العربیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ هـ . ق و نرم افزار منهج النور.

۴۹. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ هـ . ق و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۵۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ هـ . ق.

۵۱. ورام بن ابی فراس، مجموعه ورام، قم، انتشارات مکتبه الفقیه، ۱۳۷۶ ونرم افزار جامع الاحادیث نور.

۵۲. بحرالعلوم، محمد بن محمدتقی، بلغه الفقیه، تهران، منشورات مکتبه الصادق، چاپ چهارم، ۱۴۰۳ هـ . ق و نرم افزار جامع فقه اهل البیت نور.

۵۳. کریمی جهرمی، علی، الدر المنضود فی أحکام الحدود (تقریر ابحاث آیت الله گلپایگانی رحمه الله)، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ . ق و نرم افزارجامع فقه اهل البیت (ع).

۵۴. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاءالتراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ هـ . ق و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۵۵. حقیقت، صادق، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، نشرهستی نما، چاپ اول، ۱۳۸۰.

۵۶. روحانی، سید محمدصادق، الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و التقیه (تکمله فقه الصادق)، بی نا، بی جا، ۱۳۹۶ هـ . ق.

۵۷. بجنوردی، حسن بن آقا بزرگ موسوی، القواعد الفقهیه، قم، نشر الهادی، چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ . ق و نرم افزار جامع فقه اهل البیت نور.

۵۸. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، چاپ سوم، ۱۴۱۱ هـ . ق.

۵۹. محمد بن محمد بن اشعث کوفی، جعفریات (الأشعثیات)، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه، چاپ سنگی و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۶۰. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ و نرم افزار جامع الاحادیث نور.

۶۱. فضل اللّه، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر، چاپ دوم، ۱۴۱۹ هـ . ق و نرم افزار جامع التفاسیر نور.

۶۲. حسینی المراغی، سید میر عبدالفتاح بن علی، العناوین الفقهیه، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۷ هـ . ق و نرم افزار جامعه فقه اهل البیت.

۶۳. اراکی، شیخ محمدعلی، المسائل الواضحه، مکتب الأعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ . ق و نرم افزار جامع فقه اهل البیت.

۶۴. رابرتسون، یان، درآمدی بر جامعه، ترجمه: حسین بهروان، آستان قدس رضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۷.

۶۵. هاشمی، سیدمحمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، قم، مجتمع آموزش عالی قم، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۶۶. امام خمینی رحمه الله ، صحیفه نور.

۶۷. مجموعه مقالات درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۸۳.

۶۸. Marshall, Gordon, Oxford dictionary of sociology, Oxford University, ۱۹۹۸.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹